TOMO LXXXVII ENERO A DICIEMBRE 2012



ANALES DE LA ACADEMIA DE GEOGRAFIA E HISTORIA DE GUATEMALA

AÑO LXXXVIII | GUATEMALA, ENERO A DICIEMBRE DE 2012 | TOMO LXXXVII

3ª AVENIDA 8-35, ZONA 1
01001 GUATEMALA, C. A.
TELS. 22323544-22535141
acgeohis@gmail.com
www.academiageohist.org.gt

SUMARIO

Órgano oficial de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, registrado como correspondencia de segunda clase en la Administración de Correos de Guatemala, el 16 de enero de 1930, con el número 8. La responsabilidad del contenido de los artículos compete a sus autores. ISSN 0252-337X.

ACADEMIA DE GEOGRAFIA E HISTORIA DE GUATEMALA
Fundada el 15 de mayo de 1923

JUNTA DIRECTIVA 2011-2012

Presidente	Edgar Salvador Gutiérrez Mendoza
Vicepresidente	Miguel Francisco Torres Rubín
Vocal Primero	Oswaldo Chinchilla Mazariegos
Vocal Segundo	José Molina Calderón
Vocal Tercera	Regina Wagner Henn
Primer Secretario	Oscar Gerardo Ramírez Samayoa
Segundo Secretario	René Johnston Aguilar
Tesorero	José Edgardo Cal Montoya

JUNTA DIRECTIVA 2012-2013

Presidente	Edgar Salvador Gutiérrez Mendoza
Vicepresidenta	Regina Wagner Henn
Vocal Primero	Carlos Alfonso Álvarez-Lobos Villatoro
Vocal Segunda	Zoila Rodríguez Girón
Vocal Tercero	José Molina Calderón
Primer Secretario	Oscar Gerardo Ramírez Samayoa
Segundo Secretario	Guillermo Mata Amado
Tesorero	José Edgardo Cal Montoya

Secretario Administrativo	Gilberto Rodríguez Quintana

ACADÉMICOS NUMERARIOS AL AÑO 2012
(POR ORDEN DE ANTIGÜEDAD)

Ricardo Toledo Palomo
Rodolfo Quezada Toruño
Teresa Fernández-Hall de Arévalo
Jorge Mario García Laguardia
Jorge Luján Muñoz
Carlos Alfonso Álvarez-Lobos V.
Carlos Navarrete Cáceres
María Cristina Zilbermann de Luján
Hernán del Valle Pérez
Ana María Urruela de Quezada
Alcira Goicolea Villacorta
Federico Fahsen Ortega
Siang Aguado de Seidner
Ramiro Ordóñez Jonama
Guillermo Díaz Romeu
José Manuel Montúfar Aparicio
Regina Wagner Henn
Dieter Lehnhoff
Guillermo Mata Amado
Juan José Falla Sánchez
Linda María Asturias de Barrios
Oswaldo Chinchilla Mazariegos
Alfredo Guerra-Borges
Bárbara Arroyo López
Barbara Knoke de Arathoon
René Johnston Aguilar
Rodolfo Mac Donald Kanter
Danilo Augusto Palma Ramos
Zoila Rodríguez Girón
Edgar Salvador Gutiérrez Mendoza
Ricardo Bendaña Perdomo *s.j.*
Miguel von Hoegen
Francisco Pérez de Antón
Miguel Francisco Torres Rubín
José Molina Calderón
José Edgardo Cal Montoya
Oscar Gerardo Ramírez Samayoa
Jorge Antonio Ortega Gaytán
Héctor Leonel Escobedo Ayala

Presentación

Es una gran satisfacción personal presentar este nuevo número de *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*. Otra vez tenemos materiales variados y valiosos, redactados por autores de diversos orígenes y especialidades. Algunos de los artículos se rescataron gracias al interés de diversos académicos.

Se abre la revista con dos textos sobre arqueología, ambos directamente relacionados con Don Gustavo Espinoza (muchos años Inspector de Monumentos y arqueólogo autodidacta), hecho a partir de su vinculación con la Institución Carnegie de Washington, D. C. Nos los proporcionó el académico numerario Carlos Navarrete Cáceres. El primero es de su autoría, y se refiere a las "aventuras" de un cuaderno de campo de Don Gustavo; el segundo se refiere a algunas de sus fichas arqueológicas, de tres departamentos del oriente del país.

A continuación se encuentra la sección de historia, con tres artículos. El primero es de la historiadora mexicana Luz del Rocío Bermúdez Hernández, interesada en los procesos culturales del estado de Chiapas (México), donde ha crecido. Se trata de un estudio a través del método iconográfico para reconstruir un aspecto de la historia demográfica chiapaneca, en el que analiza el uso de imágenes religiosas como discurso de control social frente a las enfermedades, plagas y hambrunas de la época colonial. Sigue un artículo del francés Xavier Cuenin (residente temporalmente en el país en su calidad de profesor del Lycée Jules Verne), interesado en temas del nacionalismo en Guatemala, quien se refiere al centenario del nacimiento de Francisco Morazán y las ambigüedades en la "construcción nacional en Guatemala". Finalmente está el trabajo del recordado y malogrado amigo Inocencio del Busto (1919-1965), quien fuera socio de la entonces Sociedad de Geografía e Historia, acerca de Santa Catarina Ixtahuacán (Sololá), quien fue asesinado por la guerrilla, junto a su hermano Humberto. Este texto también lo rescató y propuso el académico Navarrete.

En el apartado de actividades académicas aparecen tres trabajos de ingreso, dos de miembros numerarios: Zoila Rodríguez Girón, acerca de sus investigaciones arqueológicas en la cripta del Calvario de La Antigua, y el de Héctor Leonel Escobedo Ayala, sobre la "historia tallada en piedra" en Arroyo de Piedra y Tamarindito, Petén (con la respuesta del académico Oswaldo Chinchilla Mazariegos), y el trabajo de ingreso como correspondiente del doctor Sébastien Perrot-Minnot (residente en Francia), electo en diciembre de 2012. Luego vienen los textos de dos conferencias dictadas, respecti-

vamente, por los numerarios Gerardo Ramírez Samayoa (sobre las cofradías de la Santa Cruz y Jesús Nazareno de la ermita de la Santa Cruz del Milagro del barrio de Chipilapa en la Nueva Guatemala, 1781-1885), y la de Dieter Lehnhoff en relación a la vida musical en el país en los inicios del siglo XX. Seguidamente el numerario Edgar S. Gutiérrez Mendoza recuerda la mesa redonda acerca de la importancia de Don Adrián Recinos en la arqueología guatemalteca de principios del siglo XX. Concluye este apartado con el texto de nuestro Secretario Administrativo y coeditor de esta revista, Gilberto Rodríguez Quintana, en ocasión de la entrega del tomo 85 (2010) de *Anales.*

En cuanto a necrologías aparecen las de tres académicos de número fallecidos en 2012: doña Teresa Fernández-Hall de Arévalo (de Roberto Mayorga), el Arzobispo y Cardenal Rodolfo Quezada Toruño (de Ana María Urruela de Quezada) y la de don José Manuel Montúfar Aparicio, quien creo ha sido el más longevo de nuestros miembros (de Gilberto Rodríguez Q.).

En la sección de reseñas bibliográficas, hay una colectiva del catedrático del Instituto Federal de Tecnología de Zurich, Peter Fleer, en que comenta brevemente diez libros relacionados con “el silencio armado” en Guatemala. Siguen cinco reseñas mías acerca de los siguientes libros: *Guatemala, violencias desbordadas*, de Julián López García, Santiago Bastos y Manuela Camús, editores; *Reckoning. The Ends of War in Guatemala*, de Diane M. Nelson; *Popoyá-Petapa: historia de un poblado maya, siglos XVI-XIX*, de Daniele Pompejano; los *Motines de indios. La violencia colonial en Centroamérica y Chiapas*, de Severo Martínez Peláez; y el de Sarah Lyon, *Coffee and Community: Maya Farmers and Fair-Trade Markets*. Se cierra la sección de reseñas con un comentario de la periodista Grecia Aguilera en relación a mi *Atlas Histórico de Guatemala*.

Como es usual, al final aparece la Memoria de Labores, en este caso del período 2011-2012, y, finalmente, las normas e instrucciones para la publicación en nuestra revista.

Para terminar debo dejar constancia del eficiente apoyo que he recibido de nuestro personal administrativo, especialmente del Secretario Administrativo (y coeditor), Gilberto Rodríguez Q. y de la señora Patricia Roca.

Estoy convencido que este nuevo número de *Anales*, la revista científica más antigua del país, es una meritoria contribución en las disciplinas a que nos dedicamos.

Jorge Luján Muñoz
Editor

Don Gustavo Espinoza y las aventuras de un cuaderno de campo

Carlos Navarrete Cáceres*

A principios de 1963 don Gustavo Espinoza, a la sazón Inspector de Monumentos del Instituto de Antropología e Historia (IDAEH), me entregó un cuaderno que contenía las notas manuscritas de sitios arqueológicos pertenecientes a los departamentos de Santa Rosa, Jalapa y Jutiapa, con observaciones de los recorridos de campo por él efectuados, comprendidos entre los años cuarenta y mediados de los sesenta del siglo pasado. "Ayúdeme a ordenarlo, quizá se pueda publicar", me dijo. Acepté y, aprovechando una estancia en Tapachula durante las temporadas de campo que la Fundación Arqueológica del Nuevo Mundo (NWAF) llevaba a cabo en Izapa, lo llevé conmigo. En las tardes, en horas tranquilas en que el calor amenguaba comencé la tarea, un tanto complicada por ser fichas de campo en donde las descripciones y las referencias bibliográficas y orales se entrecruzaban.

Tuve necesidad de ausentarme unos días y dejé el cuaderno en la mesa de trabajo de la biblioteca que la institución tenía en su sede. A mi regreso la sorpresa fue desalentadora: había desaparecido. Infructuosos los esfuerzos por encontrarlo, no solamente míos sino de otros miembros de la fundación.

Pasados treinta años y ya muerto don Gustavo, a mi cubículo de la Universidad de México llegó de visita el arqueólogo Thomas E. Lee y de su portafolio sacó una libreta de pasta negra: "¿Es esto tuyo…?", me preguntó: Era "la libreta", el cuaderno de apuntes de campo por la que don Gustavo, siempre caballeroso, no había vuelto a preguntarme y yo no me había atrevido a contarle de su pérdida. Sucedió que la bibliotecaria tenía orden de recoger por la tarde los libros que los investigadores dejaban sobre la mesa para

* Académico de número. Miembro del Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

volverlos a colocar en su lugar. En una de esas la libreta se fue en medio de un lote de libros, hasta que años después, en una de las mudanzas de la institución apareció, y por la letra manuscrita de algunos apuntes intercalados dedujeron que era mía.

A la presente versión hubo necesidad de hacerle varios arreglos, lo que amerita algunas aclaraciones: *a)* fuera de darle secuencia a ciertas frases no alteré la redacción original ni la forma en que don Gustavo describió las entonces llamadas "ruinas"; *b)* respeté la numeración que dispuso por cada Departamento; *c)* en las citas bibliográficas a veces da el nombre completo del autor o sólo el apellido, lo mismo sucede con las fechas de la edición y las páginas citadas; *d)* la tipología cerámica, aunque escasa por ausencia de materiales, es básicamente la establecida por la Institución Carnegie para Kaminaljuyú; *e)* las notas translucen la relación amistosa que guardaba con los arqueólogos extranjeros y con algunos personajes nacionales interesados en las antigüedades; *f*) las fichas bibliográficas incompletas pueden ser rastreadas a través de los modernos medios de información; *g*) los pequeños dibujos de piezas arqueológicos que venían intercalados en las notas se ordenaron en una sola lámina; *h*) en algunas anotaciones se apoya en las libretas de Edwin M. Shook, con quien intercambiaba información. Véase al respecto el fichero de campo de este arqueólogo referido a los departamentos de Santa Rosa, Jalapa y Jutiapa.[1]

Hay que señalar que las libretas de los investigadores viajaban directas a los archivos de la sección de arqueología de la Carnegie. Shook conservó las originales y son una fuente inapreciable de información arqueológica, básica para entender la clave de los lotes de cerámica que, sin el orden y el sentido que antes tuvieron, se conservan en una patética bodega del IDAEH.

Aunque las descripciones son escuetas, en muchos casos constituyen el único testimonio escrito de sitios que en la actualidad han sido alterados e incluso desaparecidos. El conjunto vale como respaldo histórico para cualquier proyecto que se emprenda en la región, por cierto bastante marginada por los estudiosos de la arqueología guatemalteca.

---

1 Tomás Barrientos, "Reseña histórico biográfica de Edwin Martin Shook (22 de noviembre de 1911-9 de marzo de 2000)", en *Indice ilustrado de la colección de fichas de campo de Edwin Shook* (Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica, 2010), pp. 6-16.

Acerca de los empeños de don Gustavo Espinoza, transcribo las palabras que le dedicó Edgar Gutiérrez Mendoza al tratar de las posiciones teóricas de la arqueología guatemalteca, hasta ahora el más detallado resumen de este acontecer científico en nuestro país:[2]

> Dentro de este desarrollo, merece mención el arqueólogo guatemalteco Gustavo Espinoza debido a que es uno de los primeros que trabajan en este campo. En 1934 y 1935 cuando trabajaba con caminos en el tiempo del presidente Jorge Ubico, en las cercanías del área de Guaytán en El Progreso detecta unas estructuras, y las decide excavar, el resultado de ello serán dos publicaciones en la *Revista Agrícola* de esos años. Se puede observar la metodología que utilizó el señor Espinoza, no siendo arqueólogo especializado, las excavaciones fueron en 9 montículos de los cuales todos fueron medidos y excavados. En esta investigación se presentan de una manera ilustrativa los dibujos de Espinoza.[3] Con el transcurrir del tiempo al crearse el Instituto de Antropología e Historia –IDAEH–, (…) el señor Espinoza llega a ocupar el puesto de "inspector de monumentos" que deja hasta su muerte posiblemente en los 70's (…)
>
> Prácticamente era el único inspector de monumentos en toda Guatemala. Nuevamente reitero que este arqueólogo guatemalteco olvidado completamente, hay que estudiarlo y conocer su desarrollo, puesto que fue uno de los pocos que trabajó mucho tiempo en Kaminaljuyú.

Arqueólogo de experiencia más que de título, trabajó en muchos lugares y recorrió la república estirando al máximo los escasos viáticos: autobuses desbordados, los caminos de tierra, los hospedajes de colchón de paja, los frijoles y las tortillas… En tiempos de desórdenes políticos fue celoso

---

2 Edgar S. Gutiérrez Mendoza. *Posiciones teóricas en la Arqueología de Guatemala* (Guatemala: Escuela de Historia, Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas, USAC, 1996), pp.85.

3 Gustavo Espinoza. "Se han descubierto importantes ruinas en los trabajos de vialidad", en *Revista Agrícola*, vol. 12, n. 9, Secretaría de Agricultura (Guatemala, 1934), pp. 615-623. "Ruinas de Guaytán", en *Revista Agrícola*, vol. 13, n. 1, Secretaría de Agricultura, (Guatemala, 1935), pp. 54-58).

vigilante del museo y algunas veces se quedó a dormir en la bodega, preocupado por la fragilidad de las ventanas del sótano que daban al exterior, tan cerca de la base de la fuerza aérea.

Contribuyó al reconocimiento de las ruinas de Asunción Mita en 1949, del que Gustavo Stromsvik informó.[4] Tuvo a su cargo las exploraciones de Heinrich Berlín en el montículo E-III-13 de Kaminaljuyú, quien reconoció su participación:[5] "Gustavo Espinoza, Inspector de monumentos, atendió las excavaciones de nuestros cuatro trabajadores siempre durante el día". La temporalidad de la fase cerámica Aurora deriva de estos trabajos.

Gran parte de su vida profesional giró alrededor de Kaminaljuyú, concentrado básicamente en el grupo de la Acrópolis. Transcribo, por la importancia que tiene para entender los alcances de su trabajo, el reconocimiento que escribieron Stephen D. Houston y otros colegas:[6]

> Entre los años 1958 y 1962, el arqueólogo guatemalteco Gustavo Espinoza llevó a cabo una serie de excavaciones profundas en la Acrópolis de Kaminaljuyú (Grupo C-II-4). En su época, estas fueron las investigaciones más amplias a cargo de un equipo exclusivamente nacional, con sondeos extensivos y túneles delimitando las orillas de edificios de tipo talud-tablero. La evidencia de pisos definidos por cucharas de albañil, sondeos con claros objetivos de conocer edificios sobrepuestos, muestran en conjunto una sensibilidad bastante desarrollada en cuanto a los estratos arqueológicos. Espinoza utilizó un método de excavar túneles en forma de flecha (con la punta hacia arriba), para mantener la estabilidad estructural, muy a menudo siguiendo el alineamiento de un rasgo arquitectónico detectado para asegurar un alto nivel de seguridad.

---

4 Gustavo Stromsvik. "Las ruinas de Asunción Mita. Informe de su reconocimiento", en *Antropología e Historia de Guatemala*, Vol. II, No. 1, Instituto de Antropología e Historia de Guatemala, Ministerio de Educación Pública (Guatemala, 1950), pp. 23-29.

5 Heinrich Berlin. "Excavaciones en Kaminaljuyú: Montículo D-III-13", en *Antropología e Historia de Guatemala*, Vol. IV, no. 1, Instituto de Antropología e Historia de Guatemala, Ministerio de Educación Pública (Guatemala, 1952), pp. 3-18.

6 Stephen D. Houston, *et.al*., "Nuevas perspectivas sobre la Acrópolis de Kaminaljuyu, Guatemala", *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala,* Año 2004, vol. 1. Museo Nacional de Arqueología y Etnología, Asociación Tikal (Guatemala, 2005), pp. 505-510.

El origen de los túneles tiene una historia. Durante un viaje que realizó a México, Luis Luján y yo lo acompañamos a Cholula y le impresionaron los nueve kilómetros de túneles de exploración que conoció en el interior de la gran pirámide, tanto que decidió aplicar esa técnica en Kaminaljuyú. Algunos de los túneles aún permanecen abiertos, en espera de una detallada descripción de las superposiciones arquitectónicas que guardan.

Suponen que, inicialmente, pudo haber tenido la supervisión de A. Ledyard Smith, en ocasión del descubrimiento del elemento talud-tablero que es de filiación teotihuacana. A parte de entonces, dice Houston, "Espinoza empezó a considerar la Acrópolis como un enfoque futuro de investigación"…

Auxilió a H. Lehmann con los materiales de Mixco Viejo, en sus primeros tiempos, acompañado de Antonio Oliveros, un exacto dibujante de arqueología también olvidado. Rescató piezas escultóricas importantes que engalanan el Museo Nacional de Arqueología y Etnología: los dos tamborcillos -altares 9 y 10- provenientes de las cercanías del montículo C-IV-8, y el murciélago descubierto durante la construcción del Parque de la Industria –monumento 24. Siempre atento a las denuncias de sitios o de piezas hechas por particulares, en 1952 trajo de Playitas, Departamento de Izabal, una serie de esculturas compuestas de piezas para armar. Llamó tanto la atención que se organizó una segunda visita en la que participaron –lo escribo por la calidad intelectual de quienes fueron-: Hugo Cerezo Dardón, director del IDAEH, Antonio Tejeda Fonseca, Director del Museo de Arqueología y Etnología, el investigador Heinrich Berlín y el propio don Gustavo. Berlín publicó un informe y la viñeta reconstructiva de las esculturas de artista Guillermo Grajeda Mena.[7] El monumento 164, esculpido en técnica de "relieve calado", fue excavado por él en una calle de la Colonia Miraflores. La pieza cobró fama debido a que su función ha sido interpretada como "marcador" de juego de pelota debido a su similitud –en realidad no es tanta- con una pieza parecida proveniente de La Ventilla en Teotihuacan. Apareció de pie con el anillo arriba, en el extremo de una especie de guarda rectangular formada por columnas basálticas y una ofrenda de vasijas de la fase Miraflores en el centro. Hubo un cuaderno (éste sí perdido) en el que don Gustavo anotó el

7 Heinrich Berlin. "Novedades arqueológicas", en *Antropología e Historia de Guatemala*, Vol. IV, No. 2, Instituto de Antropología e Historia de Guatemala, Ministerio de Educación Pública (Guatemala, 1952), pp. 41-42.

hallazgo. Es una lástima, porque el contexto y la posición de la pieza ponen en duda su función de "marcador".

Publicó poco. A las dos fichas registradas por Gutiérrez Mendoza hay que agregar la referente a San Agustín Acasaguastlán[8] y la de una tumba preclásica en Salcajá.[9]

---

8 Gustavo Espinoza. "Investigaciones arqueológicas en San Agustín Acasaguastlán", en *Antropología e Historia de Guatemala,* Vol. IV, No. 1, Instituto Nacional de Antropología e Historia de Guatemala, Ministerio de Educación Pública" (Guatemala, 1952), pp.19-46.

9 Gustavo Espinoza. "Breve informe sobre el descubrimiento de una tumba en San Cristóbal Totonicapán", en *Antropología e Historia de Guatemala,* Vol. XVII, n. 1, Instituto de Antropología e Historia de Guatemala, Ministerio de Educación Pública (Guatemala, 1965), pp.43-45).

Fichas arqueológicas de tres departamentos del oriente de Guatemala

Gustavo Espinoza

DEPARTAMENTO DE SANTA ROSA

1. AMBERES

Más o menos a 5 km de Santa Rosa de Lima, a 1 km al norte de la intersección del camino Barberena-Guatemala, a 43 km de la capital.

Muchos grupos de montículos en el valle de Santa Rosa. El señor Shook los tiene anotados en la Libreta 286: p. 47 de la Carnegie Institution de Washington (en adelante CIW).

2. FINCA ASTURIAS

A 4.2 km al sur de Chiquimula, al lado oeste del camino a Papaturro. Pequeño grupo de montículos al lado oeste del camino; de aquí salió una piedra de moler plana de cuatro soportes cuadrados. Está en la casa de la finca. Debe verse la Libreta 58: p. 6 del señor Shook. Llegó al sitio con mis indicaciones y encontró los montículos en proceso de destrucción.

3. ATIQUIPATE O ATIQUIPAQUE

En el kilómetro 88.9 del camino de Escuintla a Chiquimulilla. Las ruinas están al sur del camino y forman parte de la hacienda Santa Anita. Fueron visitadas y fotografiadas por don Carlos Nottebohn, quien adquirió un yugo plano y una cabeza de piedra delgada que están en su colección.

El sitio aparece en el mapa de C. Urrutia y seguramente es el pueblo conquistado por Alvarado en su expedición a El Salvador para someter a los pipiles.

Otro grupo está sobre el camino entre Escuintla y Taxisco, más o menos a 2 km después de cruzar el puente María Linda en Brito, como a 200 m al sur del camino pavimentado. Aquí fue encontrado un yugo de piedra cuando estaban arando. El sitio fue informado por don Carlos Nottebohn en diciembre de 1952, quien mostró una fotografía.

En estos días de 1963, don Inocencio del Busto me dice estar interesado en encontrar los restos de los pueblos xincas y pipiles que poblaron estos lugares y que fueron sometidos por los españoles en su marcha a Cuzcatlán. Atiquipaque es mencionado en la fuente histórica de don Antonio de Fuentes y Guzmán.

4. LAGUNA DE AYARZA

Pictografías pintadas en el risco al lado oeste de la laguna, como a 30 m arriba de la superficie. Presenta figuras humanas pintadas en traje de ceremonia, animales y elementos geométricos, la mayor parte en colores rojo, amarillo y azul. Una pequeña excavación hecha al pie del risco, a poco más o menos 60 cm de profundidad mostró ceniza, carbón, tiestos y huesos pequeños de animales, tenazas de cangrejo y huesos de pájaros, algunos quemados. Me parece que no son precolombinos sino de ceremonias indígenas de este tiempo, por el tipo de sahumadores que encontramos.

Las pinturas fueron publicadas por Edith Ricketson en la revista *Mayan Research* de la Universidad de Tulane en 1936. Luego fueron visitadas por Shook en 1947 y luego yo, acompañado del señor Antonio Goubaud Carrera. Otro pequeño grupo de montículos se encuentra en la orilla norte del lago, en donde se aprecia un bloque conformado de piedras recubiertas de mezcla de lodo, muy alterado. Parece haber formado una plataforma circular de 2 o más terrazas, desgraciadamente usadas por los campesinos como cantera para cercas. Sobreviven una plataforma baja y otra con un montículo pequeño en el centro y otros semejantes a los lados. Pocos tiestos hay en superficie pero sí gran cantidad de lascas y lancetas de obsidiana y un depósito de la misma encontrados en el sendero alto que va rumbo a San Rafael. Más montículos en lo alto del cerro, justamente al este de las ruinas mencionadas arriba y que probablemente formaron un sector separado.

De los alrededores de las pinturas salieron algunos tiestos que pueden fecharse en tiempos de la conquista. Están cubiertos de pintura blanca con bandas rojas y hay soportes con figuras de jaguar (figura 1, *a*).

5. BARBERENA

Hay informes de mucha cerámica encontrada al cortar un canal para el desagüe principal del pueblo. En el parque colocaron una estela encontrada cerca de la población. No hay mayores datos.

6. BONETE

Sitio en la costa plana del pacífico, al sur de Los Cerritos, sitio que ficho adelante. Situado en el Mapa de Frans Termer de 1940.

7. FINCA BUENOS AIRES

Al noroeste de Brito y norte de Atiquipate.

El señor Edwin M. Shook anotó información que le proporcioné en sus libretas de la Institución Carnegie de 1944: 273, p. 38 y 275, p. 60 A.

Finca antiguamente propiedad de la familia Fenton. Grandes Ruinas, esculturas y cerámicas reportadas en el lugar. Pueden ser las mismas ruinas señaladas como Tepeaco en el mapa de Tulane.

El propietario reporta ruinas en los cerros la Gavidia, Cantil y Guatalanos. Vi fotos de un anillo pequeño, cabeza de un bastón plantador y un martillo de piedra de la colección Fenton.

8. LOS CERRITOS

En la margen oeste del Río de los Esclavos, en el camino al Ahumado.

Fueron grandes ruinas, pero han construido casas encima y alrededor de los montículos usándolos como canteras. Construcciones de barro arenoso y superficie recubierta con piedra de río. La cerámica y piezas de jade registrados por la Carnegie procedentes de este lugar están guardados en el Lote E-115 del Museo Nacional. Véase Libreta 581: p. 5 A de Shook, quien lo visitó después que fuimos con el general Francisco Amado, gran conocedor de la región y amante de la arqueología.

9. CASAS VIEJAS

Ubicadas en el canal de Chiquimulilla en la costa del pacífico, al sureste del Ahumado, cerca de Las Lisas. Tomar el camino de Los Cerritos mencionado atrás. Aparece en el mapa de Frans Termer de 1940. No ha sido visitado.

10. CERRITO

En la costa plana del pacifico al sur de Chiquimulilla y al noroeste de la hacienda San José, en camino a Papaturro. No lo localicé, pero lo sitúa Termer en el mapa citado.

11. CHANTEROS O EL PROGRESO

Sitio anexo a la Finca El Progreso, Municipio de Barberena (Chiquimulilla), a 6 km al norte de la laguna de Ixpaco. Propiedad del licenciado Faustino Padilla, reportado por E. Borhegyi en junio de 1953.

Se compone de 10 estructuras mayores que forman dos plazas (figura 2). La principal consta de dos plataformas alargadas cerradas al norte y al sur por dos pirámides. El sitio está sobre una meseta que da a un barranco profundo. El propietario tiene una buena colección: figurillas moldeadas, husos de telar, vasijas completas, anillos y hongos de piedra, un gran incensario que ahora está en el Museo de la Aurora y una cabeza de jaguar con espiga, quizá del juego de pelota. Los tiestos recogidos fueron clasificados en el Lote E-119 A. Borhegyi entregó fotografías a la biblioteca del Museo de la Aurora.

Anexo de la finca es el llamado Terreno Dauro, el cual se encuentra al oeste del lago Ixpaco, asentado sobre una planada de unos 200 m de largo. El camino a la finca separa el sitio del lago. Consta de dos plataformas alargadas cerradas al este por un montículo. Son construcciones de baja altura, no mayores de 1.5 m. Un montículo alargado de 4 por 20 m de planta, sobrepasa los 3 m de altura (figura 3).

12. CHIQUIMULILLA

A 1.5 km de la población al lado este del camino, se localizan varios montículos que ocuparon lo que hoy es el campo de futbol. Para aplanarlo destruyeron algunos aunque todavía quedan en los alrededores. Hay una colección de cerámica en la municipalidad. Después de nosotros el señor Shook viajó a tomar fotografías y anotaciones. Otro grupo de montículos igualmente bajos se localiza en un terreno llamado Conacaste, como a 1 km de Chiquimulilla. La información nuestra y la de Shook quedó en su Libreta 58: pp. 6 y 7.

13. FINCA CUILAPILLA

A 4 km al suroeste de Cuilapa se encuentra un grupo de ruinas en un cerro entre el río San Juan y el poblado, en terrenos de la finca. Nos dio noticia el señor Francisco Crowe propietario de un taller que lleva su apellido. En una visita que hizo a Cuilapa conoció un yugo plano que guardaban en la iglesia católica, “cerca de una cruz grande”. No pudimos trasladarlo al mu-

seo porque don Carlos Nottebohn, que tiene una colección arqueológica, supo de él y se adelantó a comprarlo.

14. FINCA LA GLORIA

Camino de Chiquimulilla a Santa Rosa, más o menos de 3 a 4 horas de camino a caballo. El propietario de la finca es el señor Walter Hamnstein.

El sitio propiamente debe llamarse Ixhuatán. Es pequeño, de montículos bajos, sobre el banco del río. A una y media hora al sur de la finca la Gloria.

15. GUAZACAPAN

El nombre figura entre los pueblos sometidos por Alvarado en su ruta a El Salvador. ¿En dónde está? Solo conozco la señalización que, con el símbolo de ruinas aparece en el mapa de la zona maya de la Tulane, del Middle American Research Institute.

16. IXPACO

La laguna de Ixpaco se encuentra a 75 km al sur de la ciudad capital, al lado norte del volcán Tecuamburro. Al museo se han acercado algunas personas, entre ellas el profesor Gumersindo Solórzano, a informar que hay fuentes sulfurosas que vierten al lago y que en las orillas se han encontrado pedazos de cerámica. Entre las que mostraron se pueden identificar 3 fragmentos de la nombrada “chinautla policroma”, que es propia del altiplano y aparece en Iximché y en otros sitios de Chimaltenango (figura 1, *b*).

17. JUNQUILLO

A 4 km al noroeste de Barberena. No lo visitamos, pero el alcalde escribió una carta al museo informando que al hacerse un canal de desagüe aparecieron muchos fragmentos de “olla”, de obsidiana y cabecitas con figuras de animales y de “caciques”, pero que los mismos peones y curiosos se los fueron llevando.

De lo poco que se pudo conservar hay un mortero con su respectivo machacador, consistente en una pelota (figura 1, *c*). Ambas son de piedra volcánica.

18. EL MOLINO

A 75 km de la carretera Guatemala-El Salvador. Ruinas al oeste de la aldea Molina, visibles desde el camino. Probablemente sean las que en el mapa de Tulane aparecen señaladas como La Sonrisa, situadas en la finca del mismo nombre, al lado sur del camino al pie del valle.

19. NANCITA

Al este del río de Los Esclavos, al lado de la planicie costera del Pacífico. ¿Será el lugar conquistado por Alvarado en su marcha al oriente de Guatemala? Aparece en el mapa de Tulane. Pendiente de visitarse.

20. OLIVIA

A 2 km al norte de Nueva Santa Rosa, en la Finca San Isidro, al lado este del camino a Casillas.

Muchos montículos. Construidos con piedras del río y tierra. Comunicación personal del Licenciado Adolfo Molina Orantes. E. Shook trae información en su Libreta 286: p. 47 A.

21. EL PAJAL

En el kilómetro 94 de la carretera de Escuintla a Taxisco.

Pequeño lugar al lado sur del camino. Montículos bajos, habitacionales seguramente.

22. HACIENDA PILAR DEL SITIO

Al sureste de Brito y oeste de Taxisco, en propiedad del licenciado Fonseca.

Ruinas reportadas en la hacienda por Ted Fenton, quien guarda en su colección un yugo pequeño de piedra gris de vetas finas, sumamente pulido. Fotografía entregada al archivo del museo por el propietario.

23. FINCA EL PRADO

En el kilómetro 81 del camino de Cuilapa a Chiquimulilla, se encuentran las ruinas asentadas en una especie de península al oeste del río de Los Esclavos, separada al sur por el río Morena y un pequeño valle al norte. Se asientan al noreste del volcán Tecuamburro (figura 4).

Son varios grupos de montículos habitacionales que no sobrepasan el metro de altura. Contamos cerca de 15, entre ellos un pequeño juego de pelota.

Construidos de piedra de río y tierra oscura. Recalca su condición de casas la cantidad de piedras de moler hondos, de planta diferente: cuadrados, ovalados y planos, y anillos de piedra para cabezas de coa; hay abundancia de tiestos, soportes con cabeza de animal, hojas de obsidiana y herramientas de hueso.

Los materiales recuperados fueron guardados en el museo con la clave: Lote E-36.

24. FINCA SABANETAS

Se llega por el kilómetro 49 de la carretera Guatemala-Salvador y después al sur de la finca Los Pinos y oeste de Barberena.

Hay ruinas en el camino de los Pinos a la finca y otras en ésta.

25. FINCA SALITRILLO O LAS VIÑAS

A 48 km al sureste de la ciudad de Guatemala en el camino por Morán-La Concha-La Vega y Las Viñas, en donde el camino tuerce al sur del lago Ixpaco.

A 3 km al sur de Las Viñas hay ruinas en el cafetal, al lado oeste del camino. Ruinas en un círculo de tierra fértil, entre el río Aguacapa al oeste y La Plata al este. El relleno de los montículos es de piedras de río y tierra.

El señor Shook dice tener información en su Libreta 286: p. 53.

26. HACIENDA SAN ANTONIO

Diez kilómetros al sur de Chiquimulilla, camino a Payatino, al lado sur del lago de Ayarza.

Ruinas reportadas en la hacienda, propiedad de don Víctor Lainfiesta, quien guarda un yugo de piedra liso bastante pulido.

27. SAN RAFAEL LAS FLORES

Seis kilómetros al sur de Mataquescuintla. El doctor Alfred V. Kidder reportó ruinas y trajo al museo una pieza de barro completa de la fase las Charcas y otros ejemplares.

Hay mayor información en la Libreta 286: p. 48 y 52 A de E. Shook, quien gentilmente me proporcionó la ficha. Posteriormente conocí dos ollas y un plato de color rojo pulido, con reborde basal, de la fase Miraflores.

28. HACIENDA SANTA CLARA

Ruinas en la hacienda, la cual está al borde del canal de Chiquimulilla, a 30 km del Ahumado.

Anotaciones en la Libreta 58: p. 7 de E. Shook. Figura en el mapa de Frans Termer de 1940.

De aquí salió un conjunto de tiestos cortados con un par de muescas laterales, seguramente pesas para redes de pescar y un anzuelo de concha cortada (figura 1, *d*). Hay algunos tiestos que fechan en el Postclásico, del momento de la conquista.

29. SANTA CRUZ

Al noroeste de Barberena y al este de la laguna del Pino, más o menos a 5 km.

El arqueólogo Robert Smith me informa que, en un vuelo en aeroplano que efectuó con otros miembros de la CIW, divisaron un conjunto de montículos y un juego de pelota. No pude localizarlo en un viaje rápido que hice.

30. SINACANTAN

Aparentemente al noroeste de Chiquimulilla y al este del río de Los Esclavos, de acuerdo a Karl Sapper en su mapa de 1897.

31. SOLÍS

A 7 km al sur de Chiquimulilla y al este del camino a Papaturro.

Pequeño lugar con montículos bajos, quizá habitacionales. Don Rafael Girard informó haber visto hileras de piedras bola dispuestas como cimientos y cerámica “corriente”, no fechable.

32. FINCA TACUILULA

Se encuentra en el kilómetro 97 de la carretera a Chiquimulilla vía Escuintla, entre el lugar conocido como Tierra Colorada y La Libertad. Está entre dos arroyos, sobre un banco alto y plano de tierra, en el que sobresalen grandes rocas rodadas de lava. Acudimos siguiendo el punto señalado en el mapa de Frans Termer.

Las estructuras fueron construidas con tierra arcillosa color rojo oscuro y piedras de río. No se nota ningún recubrimiento. Un montículo doble con una plataforma baja conforma este lado del riachuelo que atraviesa el sitio. Al otro lado se enfilan tres montículos alargados, de no más de 1.50 m de altura (figura 5).

En la superficie se encontraron pocos tiestos, varios de ellos del tipo Tiquisate y poca obsidiana, consistente en lascas y navajillas.

Según nos informaron unos campesinos, en el sendero que conduce a la casa de la finca, a unos 60 m hay restos de lo que parece un templo colonial. También dijeron que en la casa hay una escultura procedente de Tlacuilula. No quisieron llevarnos por no estar ni el dueño ni el encargado.

33. TAXISCO

Don Rafael Girard dice que llegó al sitio siguiendo el mapa del área maya que publicaron F. Blom y O. G. Ricketson con la Universidad de Tulane en 1929.

Él buscaba la ciudad pipil que conquistó Alvarado pero no la encontró. Me mostró unos tiestos que aparecieron en algunas huertas dentro de la población y son postclásicos, de los que conocieron los conquistadores. ¿No estará el antiguo Taxisco debajo de donde se asienta la actual población? Según don Roberto Smith hay tiestos de los llamados "Fortaleza blanco sobre rojo" que son de ese tiempo.

34. TEPEACO

El mismo señor Girard me dice que cerca de la finca Buenos Aires, al norte de Atiquipate, hay un pequeño sitio arqueológico. Me señaló el mapa de Karl Sapper de 1897 y el de Tulane de 1929. Personalmente no he podido averiguar más, pero el señor Inocencio del Busto me informa que está interesado en hacer estudios en esa región y que le han llevado algunos fragmentos de cerámica con soportes en forma de jaguar, que en opinión del doctor Shook son postclásicos. Me pregunto hasta donde llega al oriente el tipo "fortaleza rojo", tan propio del altiplano central y del occidente, porque aquí el Postclásico es otro diferente.

35. TOLTECATE

A 5 km al sur de Chiquimulilla, en el lado este del camino y oeste del río Toltecate.

Pequeño lugar con montículos bajos. Comunicación de Rafael Girard.

36. UJUXTE

Más o menos a 2 km de Chiquimulilla, en la finca San Jerónimo, en la margen este del Río Toltecate.

Gran grupo de montículos grandes. Comunicación de Rafael Girard, quien trajo al museo fotografías de un par de vasijas y la figurita de un ancianito “tipo Tiquisate”.

37. UTZUMAZATE

Se encuentra a un km y medio al sur de Barberena, al lado este de Utzumazate, en terrenos de la finca cafetalera Media Cuesta. Los montículos van rodeando el contorno del lago, sobre todo en los lados oeste y este, en donde está el grupo principal. Este grupo forma plaza y los montículos más altos llegan a los 6 m. También hay un juego de pelota cerrado de unos 45 m de largo. La plaza tendrá de largo mayor unos 60 m. Construcciones de tierra con muchas piedras de río y pedazos de lava (figura 6).

Los agujeros cavados para plantar árboles de sombra para el café dejan al descubierto cerámica, obsidiana abundante, fragmentos de metates hondos y manos, algunas planas. En un rancho vecino me mostraron una olla semi completa del estilo de la que aparecen –grandes- en Asunción Mita.

La cerámica de superficie recolectada por el señor Girard y la que recogimos con E. Shook se guardó en el Lote E-16 del Museo Nacional.

DEPARTAMENTO DE JALAPA

1. JALAPA O XALAPAN

A 1 kilómetro de la ciudad cabecera, en un banco del río, al este del camino a Monjas.

Grupo grande de montículos con un juego de pelota. De aquí provienen 4 esculturas que se encuentran en la alcaldía y que serán trasladadas al Museo Nacional. El más interesado en salvaguardarlas es el doctor Carlos Fletes Sáenz, distinguido intelectual hondureño radicado aquí.

Don E. Shook me mostró una fotografía aérea, en la que se nota que en pocos años la ciudad avanzará sobre los montículos. Él guarda sus anotaciones en la Libreta 386: pp. 35-46 de la CIW.

En el parque de Jalapa hay dos esculturas con espiga, se dice que “de las cercanías”. Hay otro grupo de montículos con juego de pelota y muchos pequeños en El Sare, como a 1 kilómetro del campo de aviación. Denunciado este último por el poeta Humberto Porta Mencos en 1942.

2. JALPATAGUA

Carretera Guatemala-El Salvador con ramal en el kilómetro 78. El sitio está señalado en el pueblo actual por el mapa de Tulane. Una visita que realizó el licenciado Antonio Goubaud Carrera resultó infructuosa. En algunas casas-huertas recogió tiestos de época de la conquista, de modo que aquí mismo puede estar el pueblo indio que conocieron los españoles.

3. LAGUNA DEL HOYO

Al suroeste de Monjas. Supimos del lugar por una nota aparecida en el periódico *El Imparcial* del 1° de abril de 1944, en la que el señor Porfirio Ruano B. indica que las dos piedras esculpidas conservadas en el Museo Nacional de Arqueología (incluye fotos) proceden de cerca de Laguna del Hoyo, en las faldas del volcán Tahual. El ídolo mayor mide 48 cm de altura y 20 cm de ancho, esculpida en roca gris o tufa volcánica y presenta trasuntos de pintura roja; muestra los brazos y las manos unidas sobre el pecho y es de buena factura. La otra pieza seguramente fue trabajada por otra mano y su apariencia es más tosca con 40 cm de altura. En la fotografía publicada pueden observarse las dos figuras humanas juntas. El autor trae una leyenda un tanto elaborada sobre el origen de la laguna en la que interpreta la palabra tahual como “ojo mágico”. Habla de cerritos en el valle de Monjas, cerca de la cabecera de Jalapa.

Hay otros reportes de ruinas entre Monjas y el Ovejero en el camino carretero, más o menos en el kilómetro 145.

4. MATAQUESCUINTLA

Fue visitado por el licenciado Goubaud Carrera quien lo comunicó a los arqueólogos de la CIW en 1943, quienes lo mapearon. Se encuentra a 1 km de Mataquescuintla y a 4 km de San Rafael Las Flores (figura 7).

Las ruinas consisten en un montículo de un poco más de 3 m de altura, y 4 de menores dimensiones. El que cerraba la plaza fue destruido cuando se abrió una zanja para drenar el terreno. Las zanjas hechas en el valle bajo y al este de las ruinas no muestran cimientos.

Los montículos I, II, III y IV contenían un relleno café, de tierra arenosa sin piedras. El montículo V es de tierra y rocas pequeñas y muestra restos del recubrimiento a base de piedras cortadas. No se obtuvo cerámica que feche el sitio. El señor Miguel Mendoza, propietario de la Finca Concepción, no sabe de otros sitios en Mataquescuintla.

5. ALZATATE

Sobre el kilómetro 91 en camino Guatemala-Esquipulas, en donde aparta hacia Alzatate.

Los campesinos hablan de un sitio cercano al pueblo llamado “Pueblo Viejo”, probablemente relacionado con ruinas arqueológicas. No ha sido visitado.

6. LA CAMPANA

En el kilómetro 140, al oeste de la ruta 19 rumbo a Jalapa. El sitio está en los terrenos del señor Palacio Carrillo.

El arqueólogo E. Borgehyi lo recorrió en 1953 mapeándolo. Sobre este plano lo describo después de mi propia visita. Se divide en varios grupos (figuras 8 y 9). El Grupo A se compone de 15 montículos de cierta elevación, el mayor de unos 5 metros de altura y está sobre una plataforma que en uno de sus extremos alcanza 15 metros de largo; hay un pequeño juego de pelota. Aquí se encuentra botada una cabeza de serpiente de cuyas fauces sale una cabeza humana, tiene espiga por lo que pudo funcionar como marcador de la cancha de pelota (figura 8).

El Grupo B es de 15 montículos bajos, parecen cimientos o plataformas para casas en número de 17. Aquí está la casa del guardián del terreno, cerca del camino.

El Grupo D tiene más o menos 30 montículos, todos bajos y habitacionales. Están en el lado derecho del camino antes de entrar a San Antonio, del mismo departamento de Jalapa viniendo de Monjas. Otro grupo de cimientos está en los límites de Jalapa viniendo de Santo Domingo.

El Grupo C se compone de unos 30 montículos, la mayoría bajos (figura 9). El mayor aún conserva restos de la escalinata que mira al este. Se conforma por una plaza cerrada por el montículo anterior y en el extremo opuesto por un juego de pelota tipo “palangana”. Se conservan tirados dos anillos de piedra de los marcadores, una lisa y otra con grabados. Otro montículo tiene del lado oeste una estela lisa caída. El grupo está orientado norte-sur.

La cerámica encontrada está guardada en el Lote E-201, en la bodega del museo.

7. LOS CERRITOS

En el kilómetro 131 sobre la carretera Monjas-Jalapa queda la Finca Los Cerritos. Su nombre puede ser sinónimo de ruinas. No sabemos.

8. CHAGÜITE

A 10 km al noroeste de Jalapa, en el kilómetro 108 del camino Sanarate-Jalapa.

Las ruinas están en la propiedad de la familia Alarcón. Borgehyi dice que están al norte de la casa y al oeste del camino. Es tierra templada-fría. El doctor y escritor don Carlos Fletes Sáenz escribió al museo indicando la existencia de un altar.

9. INGENIO LAS DELICIAS

A 15 km al sur de Jalapa y al oeste de Monjas. Solo tenemos noticia de un montículo grande de unos 6 m de altura cerca del ingenio. De aquí salió la escultura de un pisote que se encuentra en la plaza de Jalapa.

10. EL DURAZNO

Ruinas situadas a 6 m al sureste de San Pedro Pinula. En el archivo del museo está una carta de Melvin Tumin de noviembre de 1942, en ella indica la existencia de ruinas conocidas por la población de la aldea El Durazno, habiendo enviado un croquis señalando su ubicación respecto a San Pedro Pinula (figura 10).

El lugar fue visitado por el señor Antonio Goubaud Carrera, quien publicó un artículo en la revista *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, vol. 20, n. 2, 1945, pp. 105-108, ilustrado con un plano esquemático de las ruinas. En mi visita de 1950 corroboré su plano y la información de quien conoce muchos lugares arqueológicos perdidos de Guatemala y es experto en los indígenas de hoy.

11. LAS MONJAS

Transcribo la noticia de K. Sapper quien en *Altindianische Asiedlungen in Guatemala und Chiapas* (1897: p. 147), señala que en este lugar hay restos de asientos de "indios antiguos". Al sur está una fuente de obsidiana del volcán Istepeque que se alza a 1370 m de altura. ¿Sería uno de los caminos de la obsidiana utilizada en Guatemala?

12. FINCA EL RECREO

A 2 km de San Pedro Pinula y al noroeste de la Finca El Recreo. En el kilómetro 139 de la carretera Guatemala-Esquipulas.

Reportado en carta de noviembre de 1942 por el señor Melvin Tumin y por Rafael Girard el 28 de octubre de 1940.

El propietario de la Finca es Carlos Sandoval. Las ruinas están a ambos lados del río Jalapa. Hay una plaza elevada con un juego de pelota y marcadores en forma de cabezas de serpientes con cabezas humanas saliéndoles de la boca.

El Durazno, al que nos referimos antes, está a 6 km de San Pedro Pinula.

13. SAN LUIS JILOTEPEQUE

En el km 156 sobre la carretera Guatemala-Esquipulas.

Ruinas marcadas más o menos a 3 km al noroeste del pueblo según el mapa Tulane. Otro grupo se asienta sobre un promontorio al oeste de San Luis Jilotepeque y al norte del camino, cerca del kilómetro 148 de la misma carretera.

En 1942 Jaks Gilli denunció un grupo de montículos en la aldea San Marcos del mismo municipio.

DEPARTAMENTO DE JUTIAPA

1. ASUNCIÓN MITA O CERRO DE LAJA

Conocí la colección arqueológica perteneciente al general Francisco Amado, quien fue Jefe Político del departamento y ha encontrado esculturas y publicado fotografías en periódicos. Esculturas pipiles. Se ven montículos desde Piedra Parada así como desde Cuilapa. Montículos bajos cortados por el camino, hechos de rocas de lava, tierra y piedra canteada; contienen tumbas y mucha cerámica. Montículos bajos de un metro de altura, con planta en L. Posiblemente son montículos de casas. Albañilería de lozas delgadas con estructuras abovedadas, combinadas con bloques de lava solo para las superestructuras. Mezcla de cal dura para los patios o suelos. Un juego de pelota. En una estructura se percibe una puerta y restos de cuartos (figura 11). Hay unas esculturas en casa del Sr. Arriola y en la Pensión Ferrocarril. Otras en el Museo de Arqueología y Etnología.

La señora Lilly Osborne (1939: 257) dice que Asunción Mitla fue un pueblo establecido en 1449 y conquistado por los españoles en 1550.

La colección de tiestos está depositada en el Museo de Arqueología como Lote “AM”, con cerámica roja. También incorporé unas navajas y puntas de proyectil de obsidiana (figura 1, *e*).

Referencias: Bancroft, H.H.: *Native Races of the Pacific States*, (1875: vol. 4, p. 115), en la sección *Antiquities* me parece que es el primero en mencionar el sitio; Cruz, F.S. (1917): *Ruinas indígenas de la República de Guatemala*; Richardson, F. B.: *Study of Maya Sculpture*, en Yearbook CIW, No. 37, p. 20, (1938); Sapper Karl (1897, p. 355): *Das Nordliche Mittel-América*, mapa en lámina 7; H.E.D. Pollock (1937): *Anotaciones inéditas de viaje en Centro América*, libro 1: 57-72; E. M. Shook (1942-1947): Libreta CIW, No. 286: p. 57, habla de un pedernal excéntrico trabajado; Gustav Stromsvik (1950) revista *Antropología e Historia de Guatemala* del IDAEH, vol. II, no. 1, pp. 23-29 el informe de su reconocimiento y de las excavaciones en que yo participé.

2. CINACA MECALLO

Se encuentra a poca distancia al sur de Comapa, valle del río Paz. Sitio amurallado, con cuatro monumentos que contienen inscripciones. Se habla de pasajes subterráneos. Para los habitantes de los alrededores es un lugar mítico, con muchas leyendas. Parece fortificado y posclásico. Hay muestras de cerámica en el Museo Nacional.

Referencias: el primero en informe de Urrutia, J.A. (1856): 341-345, quien le da el nombre a un sitio en las riberas del río Paz; Larkin, F. (1880): en *Ancient Man*, p. 241, New York; Squier, (1858): p. 341-345; Baldwin, John D. (1872), en *Ancient América*: p. 124, New York. En el vol. XIV, No. 2, de *Antropología e Historia de Guatemala*, IDAEH, 1962, hay un artículo del ingeniero Otto Bohnenberger, en el que contempla la posibilidad de que un sitio localizado por él llamado Las Pilas, pudiera ser este lugar histórico.

He encontrado referencias de un sitio cerca de Comapa. Lo menciona Karl Sapper en su trabajo citado y Pollock en la Libreta I, p. 73 de la CIW. También aparece en el Mapa Tulane. Me pregunto si no será el mismo Cinaca Mecallo, puesto que don Rafael Girard trajo al museo en febrero de 1952 una cabeza de barro de unos 20 cm que debió formar parte de una pieza mayor. La obtuvo en un viaje que hizo a Jutiapa. Su informe señala que viene de un lugar cercano a Comapa. Según el arqueólogo Luis Luján es una representación del dios azteca “el desollado” al que nombran Xipe. Esta observación es importante, porque el arqueólogo Stanley Boggs que es experto en la arqueología de El Salvador me escribe diciéndome que hay otro Xipe en Tazumal y que conoce dos más. ¿Será dios pipil y tolteca?

Los campesinos de los alrededores dicen que en el lugar hay un “misterio”, que es zona de “susto”. Averiguaciones y consejas de gente de cultura rural, y de esas creencias he encontrado muchas en mis recorridos. En el caso de estos lugares de Jutiapa el relato más común es que, en los montículos y a media noche, se oye mugir un toro que echa luces por los cuernos y los cascos y se ve la sombra de un arriero que toca el cacho. En otro es un vaquero vestido de negro el que aparece haciendo como si enlazara un animal. Las apariciones son vistas como asunto del demonio o como señal de que hay un tesoro enterrado.

3. LOS CUES

Se encuentra en los kilómetros 104-105 de la carretera Guatemala-El Salvador, cerca de la aldea La Libertad, entre Cuilapa y Jutiapa, cerca del camino a San José Acatempa (Azacualpa).

Situado sobre el banco del río Las Lajas. Arriba del mismo río, en el valle, está la aldea Cerrito, en donde continúa la línea de montículos. La referencia está tomada del Mapa Tulane ya citado.

4. CHIPOTE

A 1 km al sureste de la ciudad de Jutiapa. Tiene el nombre de “Chipote” por la forma abultada del terreno en la que asentaron la estructura principal. Las construcciones prehispánicas son a base de un relleno de piedras recubiertas de lajas, como se observa en algunos montículos. Encontramos algunas lascas de obsidiana pero pocos tiestos. El montículo en el extremo norte está siendo cortado por las crecientes del río Salado (figura 12).

El señor Shook me mostró fotografías aéreas del sitio. Sus anotaciones, más la información que le proporcioné están en las libretas 286: p. 56 A y 287: p. 82 A.

5. JALPATAGUA

Ruinas situadas en el pueblo de Jalpatagua, desaparecidas por el crecimiento de la población, aunque sobreviven algunos montículos bajos. La única referencia anterior que encontré es la señalización del Mapa de Tulane.

En la casa del profesor Emilio Cordón se guardan algunos tiestos y dos vasijas con soportes en forma de cabezas de tigre, definitivamente de época postclásica, del momento de la conquista.

6. AZACUALPA (LAGUNA DE GUIJA)

Se encuentra sobre las márgenes del lago, al pie del volcán San Diego, a 890 metros de elevación. Mi amigo J. Dimick me habla de las ruinas de Paltepeque sobre la isla. Otro grupo está, más o menos, a 2 km de la línea del Ferrocarril Centroamericano, antes de entrar al lago procedente de Papalguapa. Por otra parte, el arqueólogo Stanley Boggs me escribe diciendo que en las orillas del lado salvadoreño hay rocas con grabados precolombinos. No tienen por qué estar ausentes en las orillas pertenecientes a Guatemala.

Posteriormente, de las márgenes del lago del lado guatemalteco, de un sitio llamado Los Guapotes dio razón el mismo S. Boggs, en un artículo salido en *Antropología e Historia de Guatemala*, vol. XV, n. 1, de 1963, en donde publicó una vasija-calavera igual a un fragmento que me mostraron durante mi inspección. Dibujé una vasija con anteojeras semejantes a las del dios mexicano "Tlaloc", según me indicó el joven arqueólogo Luis Luján a quien se lo mostré (figura 1, *f*).

De estos lugares tengo las siguientes referencias: Sapper (1897), ruinas a las que el sabio alemán llama Zacualpa; Pollock, libreta de notas No. 1: p. 57; Dimick (1941).

En esta misma región hay noticias de otro sitio cercano, al norte del lago, al que unos llaman Micla y otros Mimilla, lo que me gustaría constatar. En realidad la presencia de una laguna de estas dimensiones debió atraer a los caminantes pipiles que pasaron por aquí. En su *Carta de Relación* de 1576, Diego García de Palacio al describir el lago dice: "Tres leguas della está el lugar de Micla donde antiguamente los indios Pipiles deste districto, tenían gran devoción y venían ofrecer sus dones é hacer sacrificios; y lo mismo hacían los Chontales e otros indios comarcanos de diferentes lenguas". Este escrito de García de Palacio se publicó en El Salvador en los *Anales del Museo Nacional "David J. Guzmán*, T. III, No. II, 1952. Lo obtuve por cortesía de don Jorge Lardé y Larín, historiador interesado en las ciudades pipiles y en todo lo que son antigüedades.

También aparece mencionado por Bancroft, en el tomo IV, p. 115, de su obra de 1882. Sitio histórico importante en el oriente de Guatemala.

7. MOYUTA

Las señoras Vera Kelsey y Lilly de Jongh Osborne en *Four Keys to Guatemala*, 1939: p. 275; dicen que hay ruinas sobre el banco del río Paz.

Don Federico Sarceño vino al museo a informar de unos cimientos que vio junto a ese río, cerca de Moyuta ¿serán los mismos?

8. LA NUEVA

Situado sobre la costa baja del plano del pacífico, al este del río Madre Vieja, cerca de la frontera con El Salvador. Ruinas de las cuales fueron removidos al Museo de la Aurora tres esculturas de Pasaco por el general Francisco Amado, con autorización del Ministro de Educación Pública, licenciado J. Antonio Villacorta.

Son piezas finamente esculpidas. Hay una cabeza de culebra con el labio volteado hacia arriba (figura 13) y otras dos, una enrollada y otra plana como altar, pegada al suelo. Estas últimas son gemelas, porque son iguales en los diseños del cuerpo y en los adornos que llevan, como el nudo de corbata; la lengua larga y las cejas son exactamente parecidas. Seguramente fueron hechas por el mismo tallador.

Dio noticia de esto *El Imparcial* (no recuerdo la fecha pero fue antes de abril de 1937). El sitio aparece en el mapa de F. Termer de 1940 y en dos libretas de la Carnegie, una de Pollock de 1937: Libreta 1, p. 51-74, y de E. Shook: Libreta 58, p. 5 A, 7. En cuanto a Pasaco yo creo que son las mismas ruinas que La Nueva, hay referencias en el Mapa Tulane tantas veces mencionado, y en Ricketson Jr. y Frans Blom: *Index of Ruins in the Maya Area*, 1924, revisado en 1928.

9. PAPALGUAPA O PAPALHUAPA

Sobre el kilómetro 40 del Ferrocarril Centroamericano, al sur de Chiquimula, cerca del lago Obrajuelo. La actual población se encuentra a 2 km de la estación.

El montículo 1 es el más alto y mejor conservado, tiene entre 9 y 10 m de altura y el que muestra albañilería de lajas de pizarra de 2 a 5 cm de grueso, sentadas sobre mezcla de lodo aplanado; el relleno es de tierra y piedras grandes. El recubrimiento es de lodo aplanado. Se notan restos de bóvedas de alguna tumba saqueada.

El montículo 2 es bajo y en la superficie encontramos muchas lascas de obsidiana que al señor Shook le hizo suponer que aquí pudo haber funcionado un taller. El montículo tendrá unos 5 m de altura y hace esquina con el conjunto.

El montículo que cierra el lado noreste es el más bajo, de unos 4 m de altura, presenta una bóveda de albañilería de lajas delgadas y piedras toscas grandes que sugieren ser cámaras de sepulturas.

Otro montículo fuera del grupo principal se encuentra ocupado por la casa del señor Antonio Noguera. Aquí, en los alrededores, se encontró la mayoría de tiestos que forman parte del Lote E-57 guardado en el Museo de la Aurora.

El sitio fue notificado por el señor Carlos E. Azurdia en 1927: p. 65-70. Luego el doctor Pollock en la libreta 1: pp. 30-40, trae un croquis que levantó en el grupo principal (figura 14).

10. PARAISO-POTRERILLOS

Ruinas en la hacienda, sobre la planicie plana de la costa baja del Pacífico al sur de La Nueva y Paraíso, entre el río Madre Vieja y el Pacífico. Véase Mapa Termer de 1940, quien señaló dos grupos.

11. SAN JUAN DE LAS MINAS-VISTA HERMOSA

Dos grupos de ruinas pertenecientes al municipio de Asunción Mita. El primero a 1 km de la cabecera, en el término del largo descenso que viene desde El Progreso. Se trata de un pequeño conjunto de montículos bajos en el valle. El segundo se localiza a 1½ km y se compone de una docena de montículos pequeños, cuatro de los cuales son visibles por el camino a El Molino.

Ambos grupos fueron reportados a la Carnegie por Gustavo Stromsvik en 1949. En la escuela primaria de Asunción Mita me mostraron algunos tiestos que según Stromsvik son de los tipos Miraflores y Uzulután.

12. SOYATE

Al sureste de El Oratorio y al suroeste de Jalpatagua, sobre el lado este del Río Margarita.

La información proviene del doctor Carlos Lara, quien el 8 de abril de 1936 llevó a las oficinas de la Carnegie Institution una piedra de moler de cuatro patas con la cabeza de un mono al frente, una piedra circular pequeña en forma de anillo, un malacate de barro y unos tiestos lisos, diciendo que los encontró en el Soyate. Tiempo después envió al Museo Nacional la fotografía de una vasija del tipo Usulután de tres soportes, informando que salió cerca de Soyate (figura 1, *g*).

Frans Termer en su mapa de 1940 marca dos grupos de ruinas, uno al este y otro al sureste de Soyate.

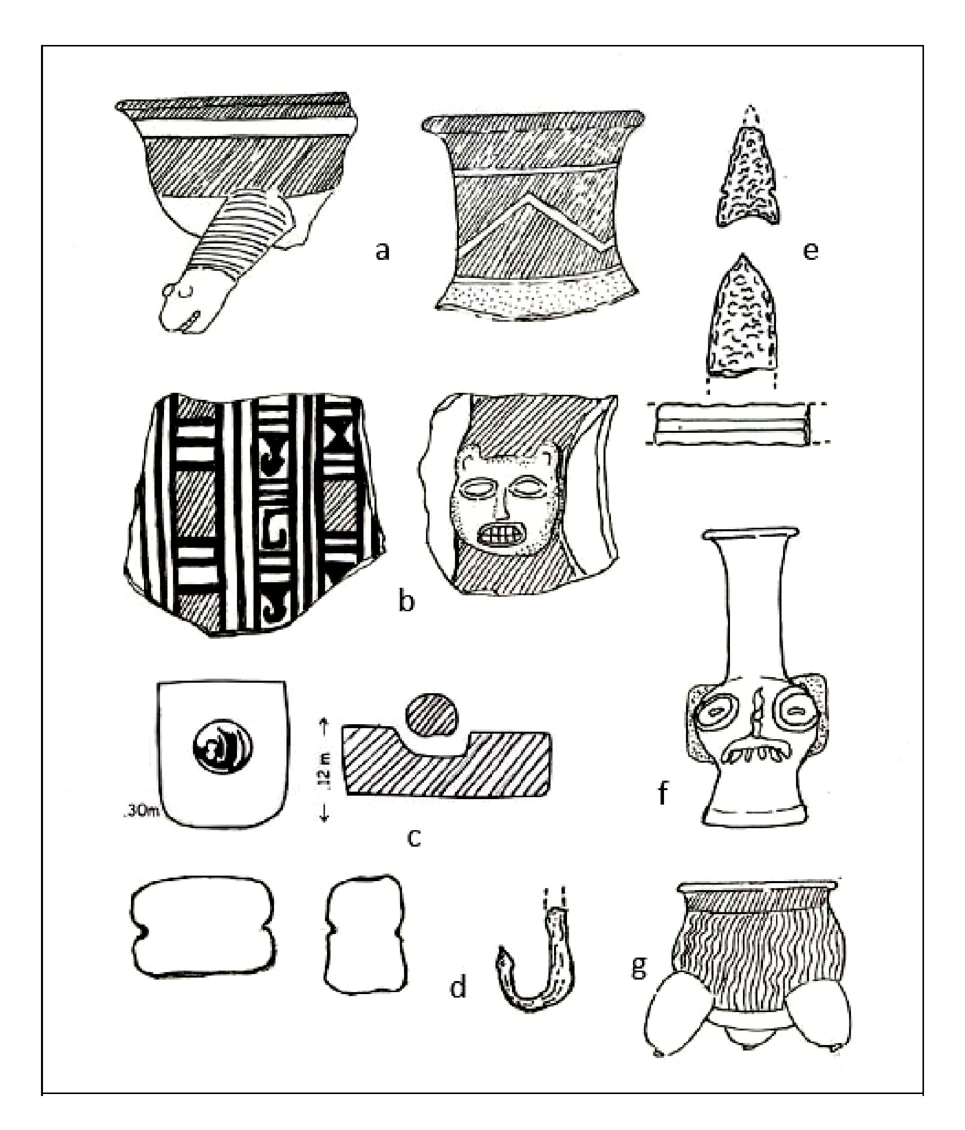


Figura 1. Piezas arqueológicas citadas en el texto.

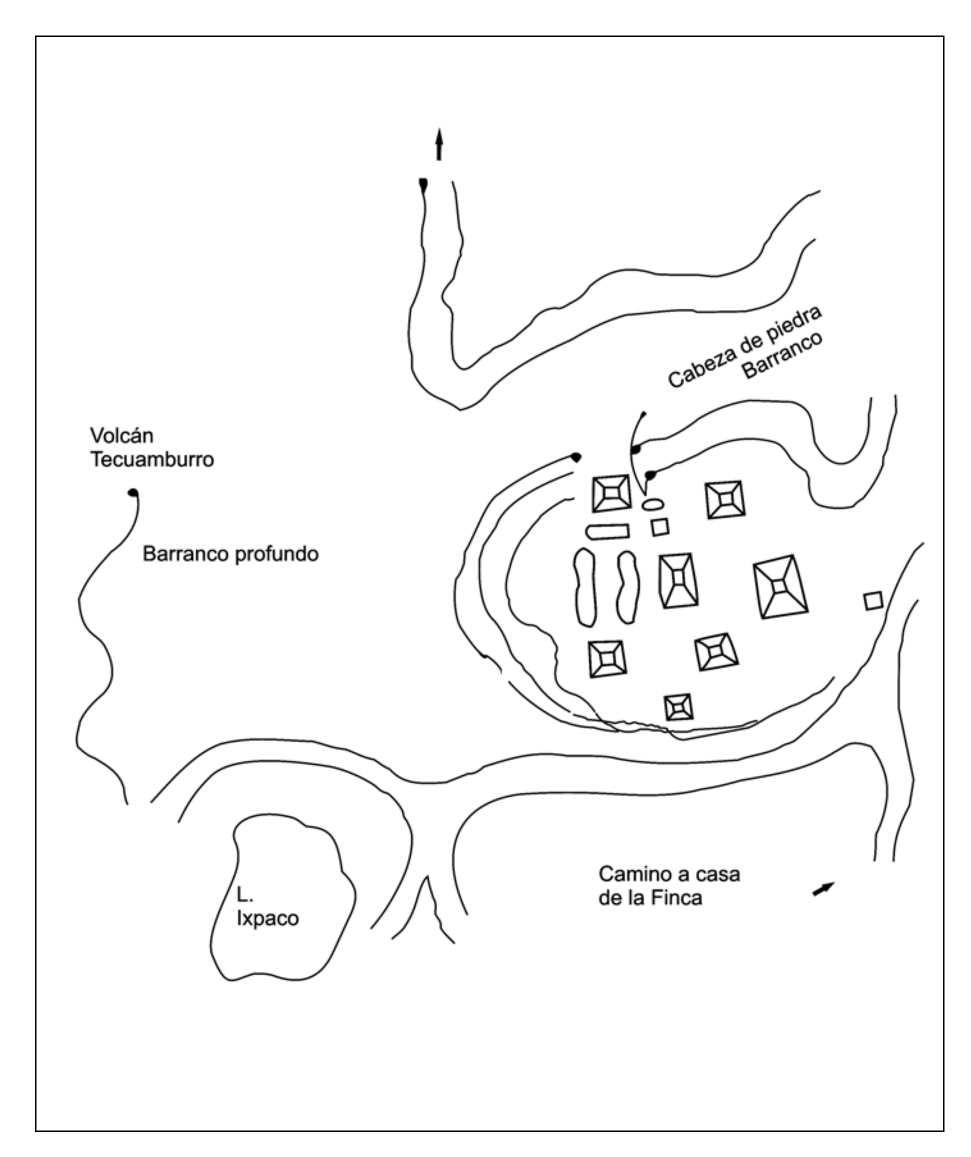


Figura 2. Sitio Chanteros o El Progreso, Santa Rosa.

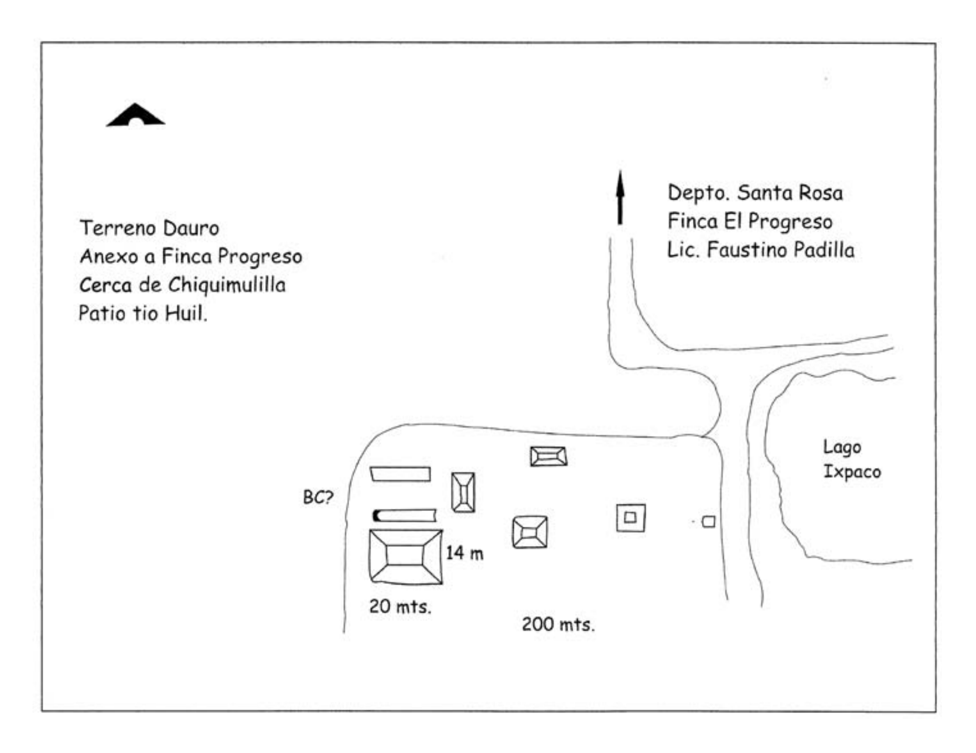


Figura 3. Terreno Dauro, anexo a Finca El Progreso, Santa Rosa.
Propietario: Licenciado Faustino Padilla.

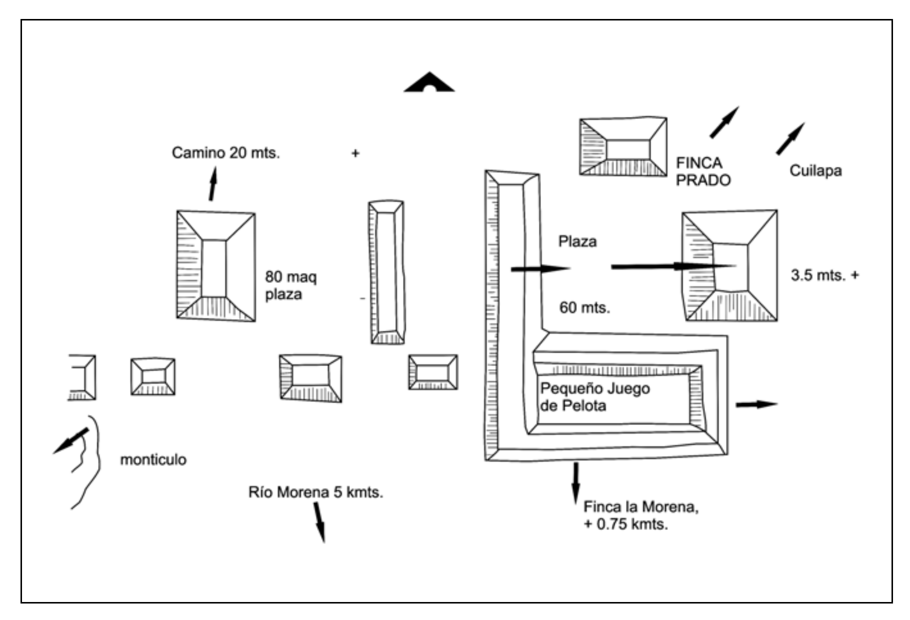


Figura 4. Finca El Prado, Santa Rosa.

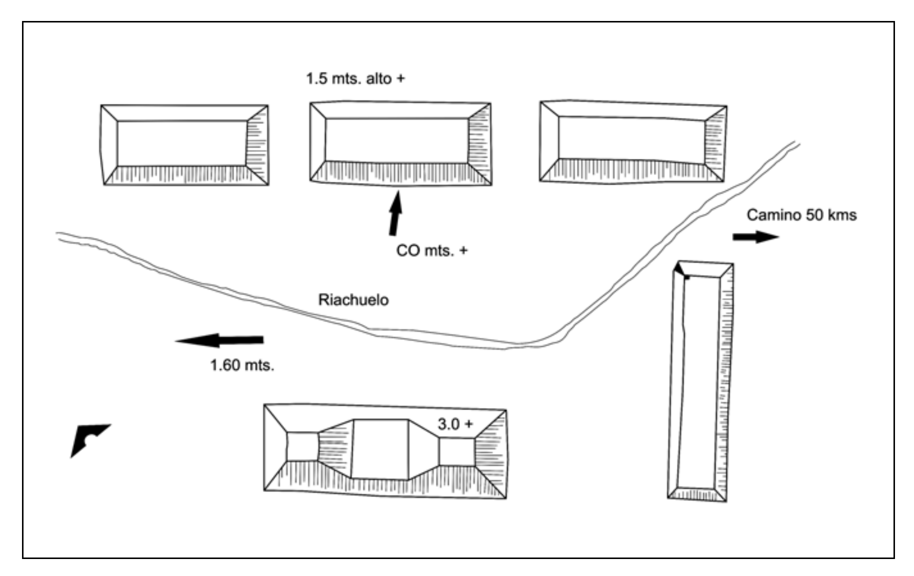


Figura 5. Montículos de la Finca Tacuilula.

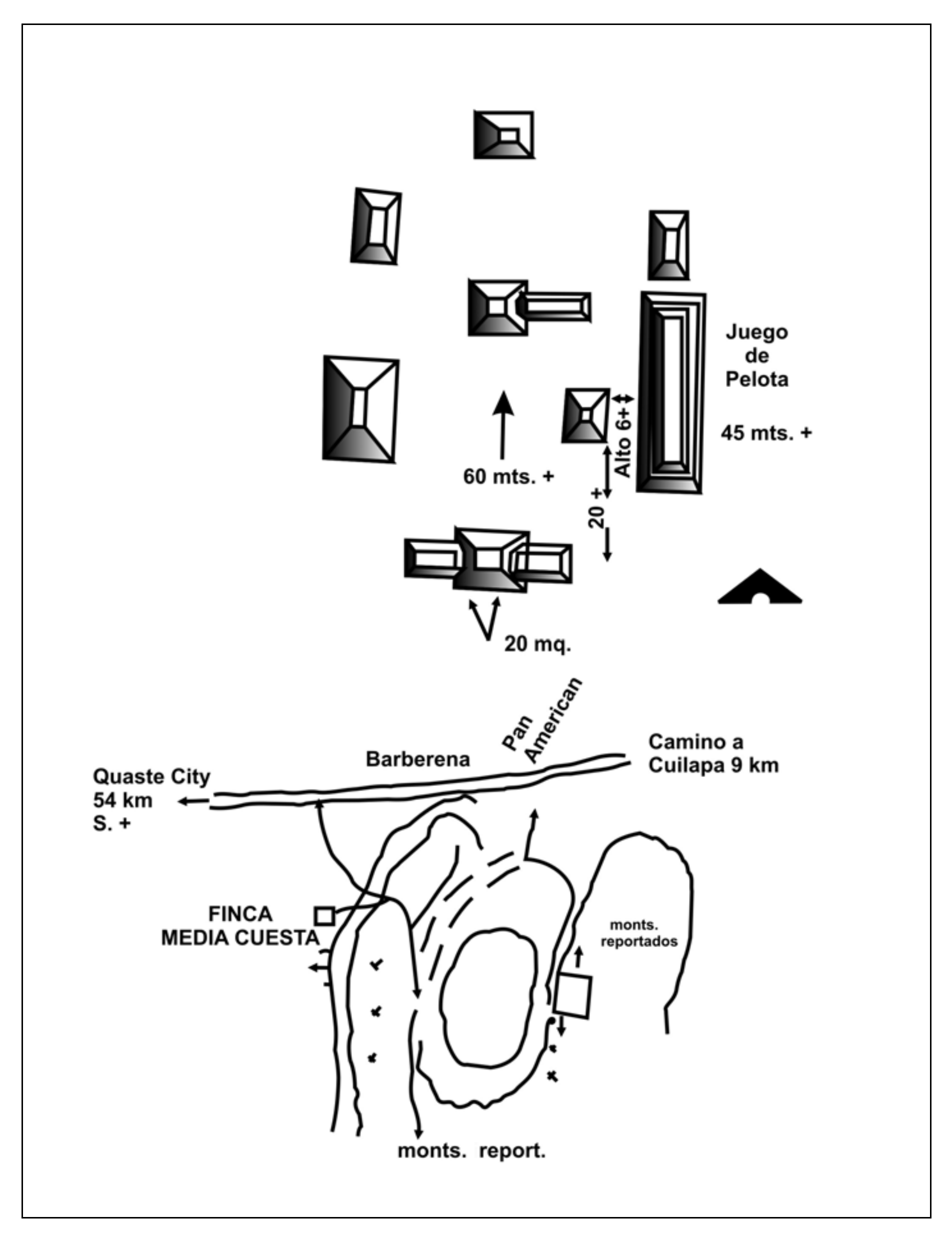


Figura 6. Sitio Utzumazate. Croquis del principal conjunto y ubicación general.

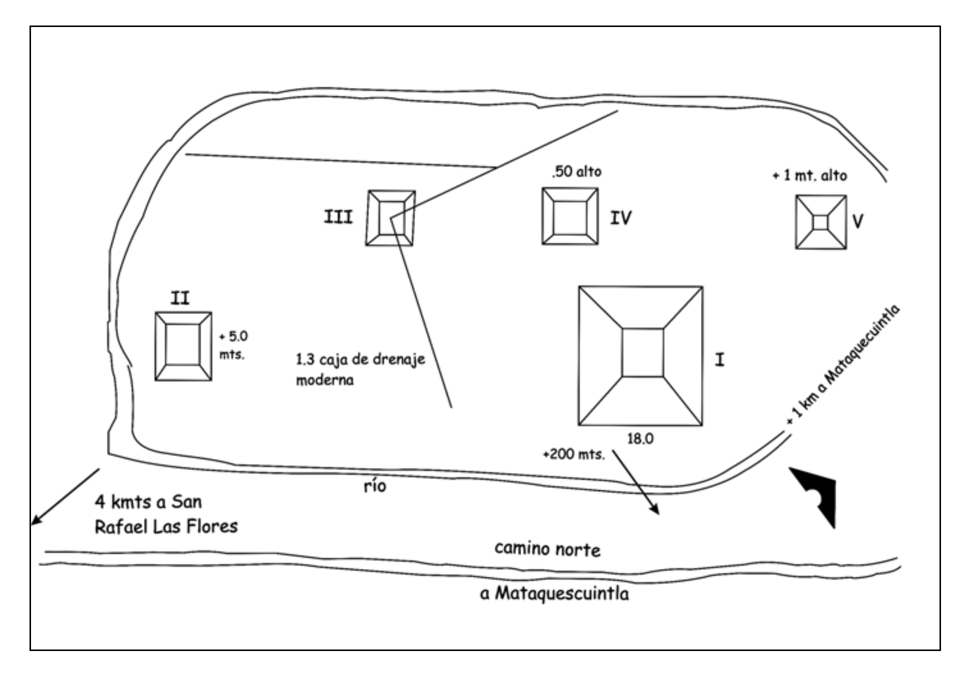


Figura 7. Sitio localizado a un kilómetro de Mataquescuintla.

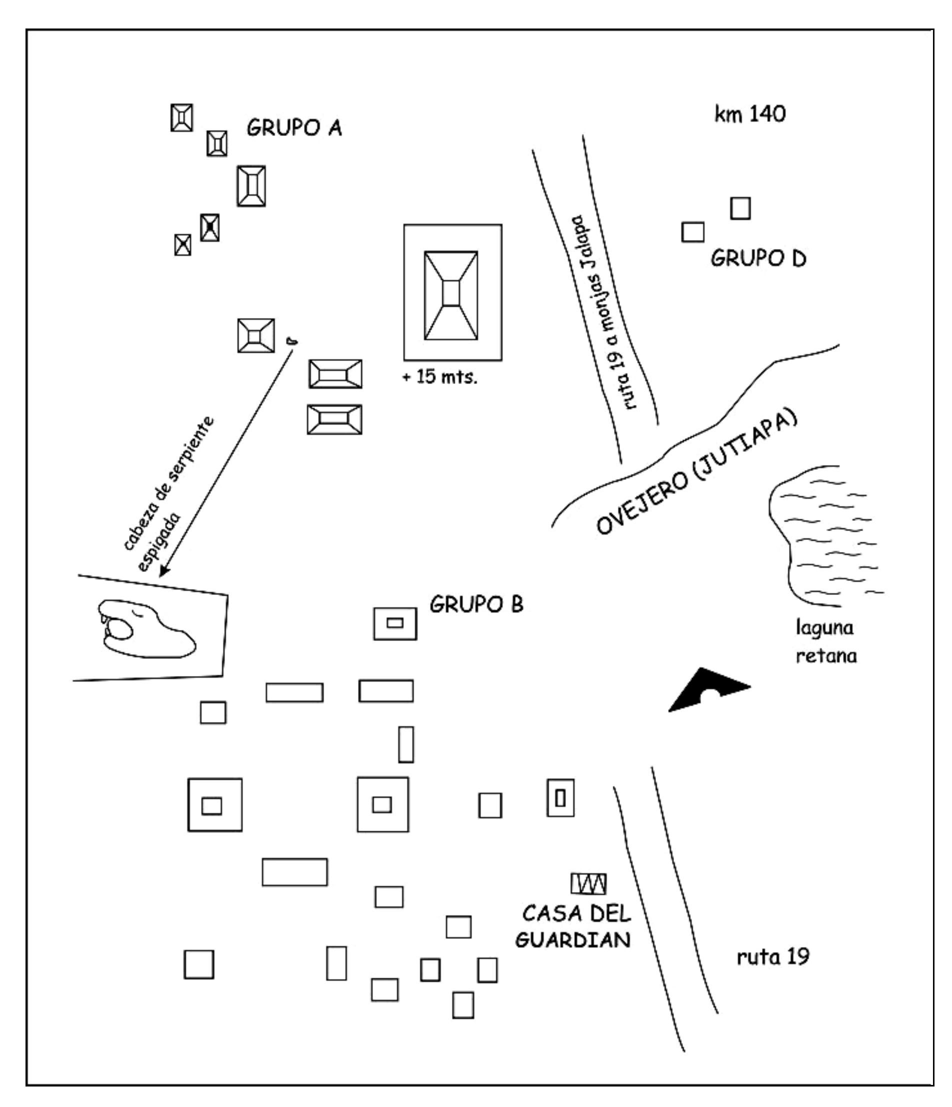


Figura. 8. Sitio La Campana, Grupos A y B. Departamento de Jalapa.

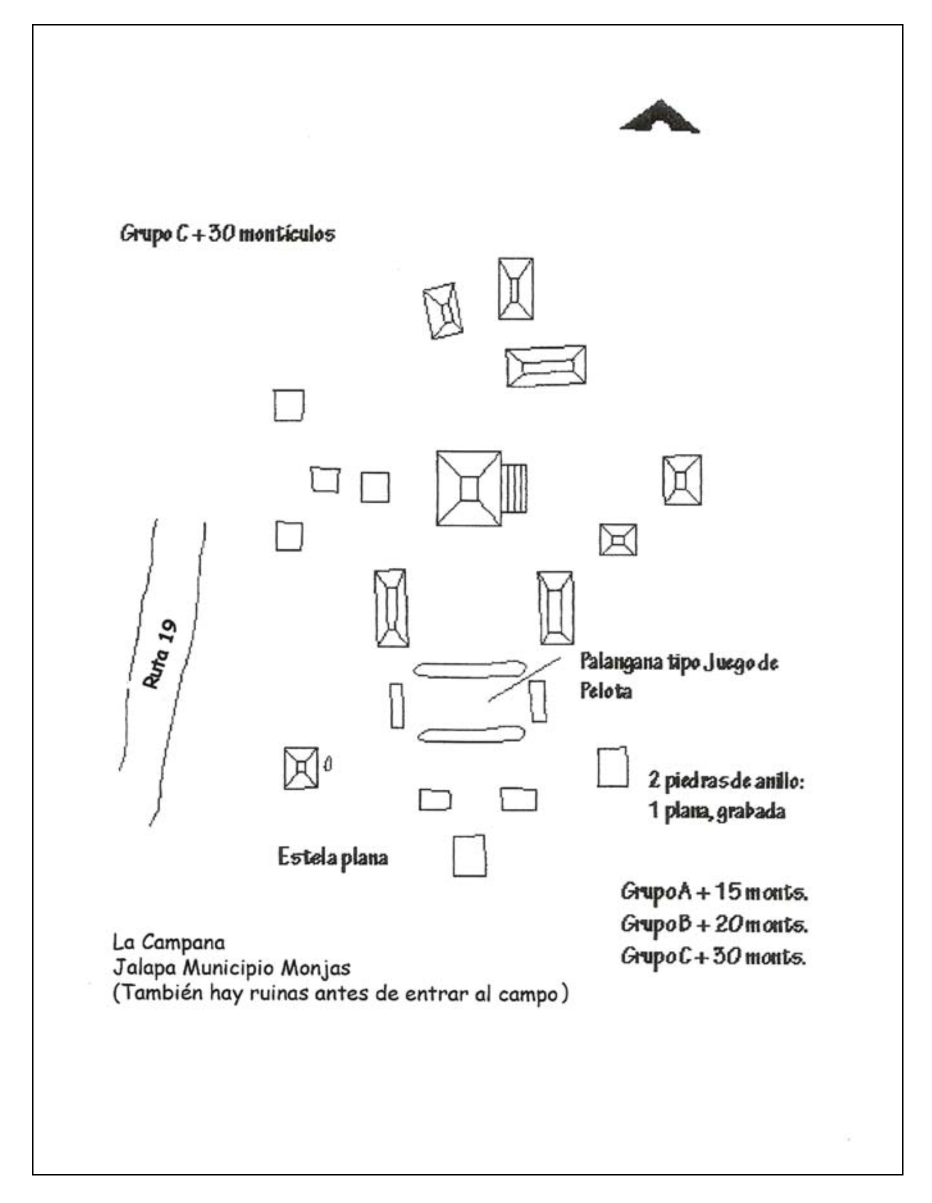


Figura 9. Sitio La Campana, Grupo C.

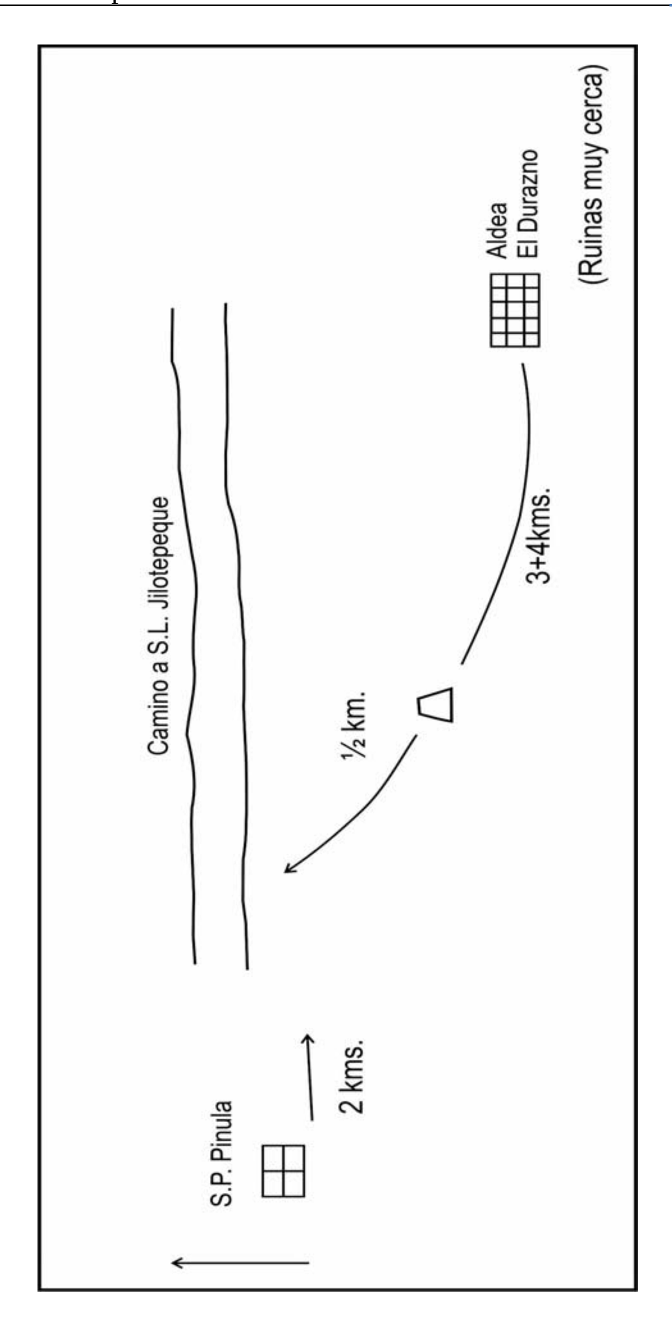


Figura 10. Localización del sitio El Durazno, según croquis de Melvin Tumin, 1942.

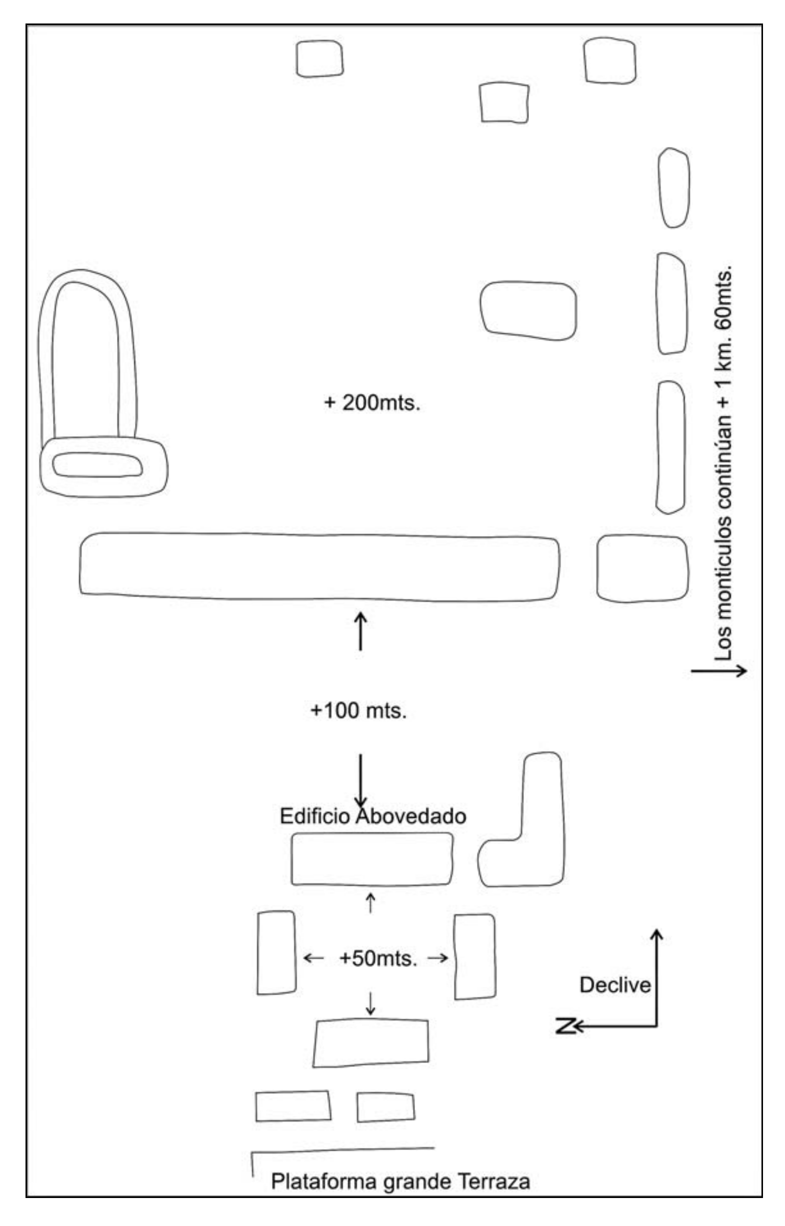


Figura 11. Croquis del sitio Asunción Mita.

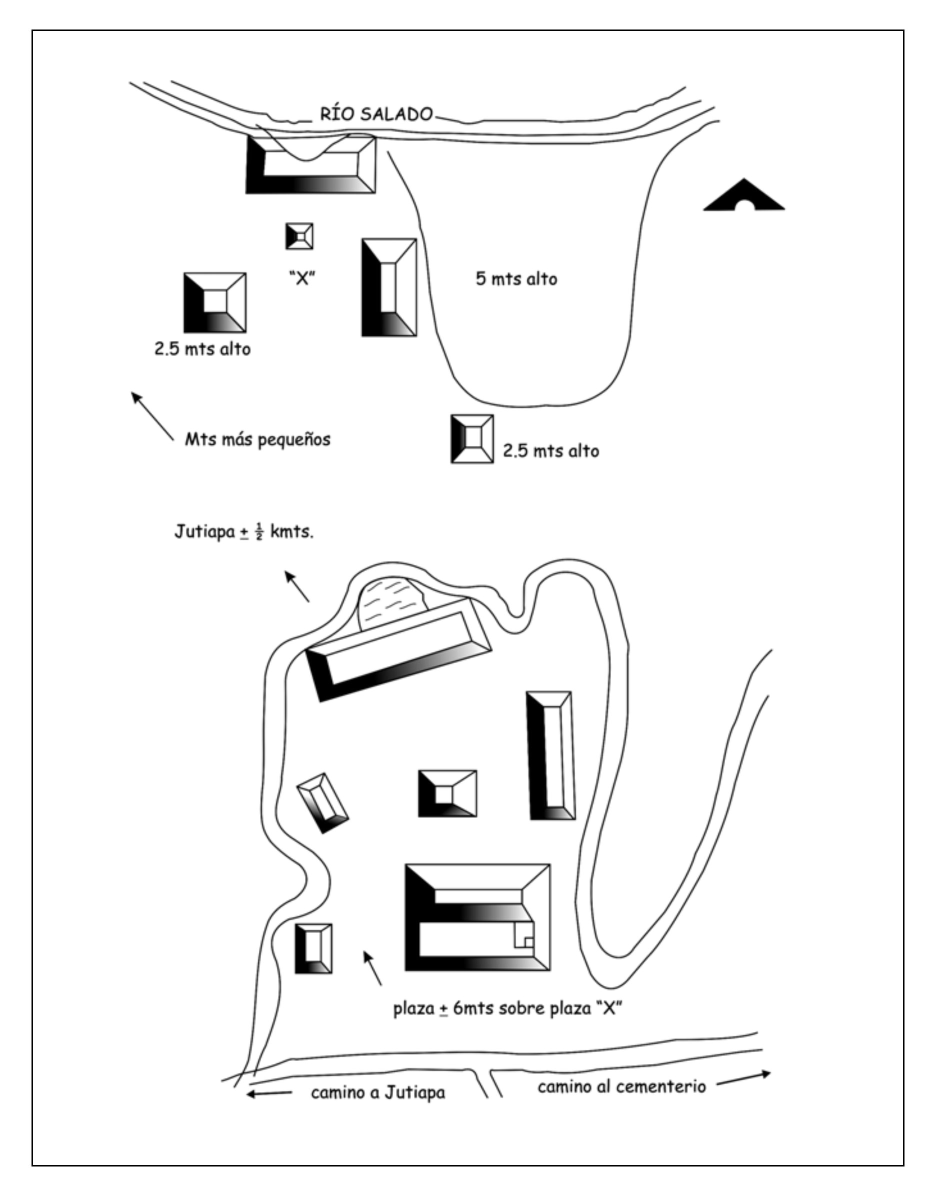


Figura 12. Ruinas del Chipote, cercanas a la cabecera de Jutiapa.



Figura 13. Cabeza de serpiente procedente de Pasaco, Departamento de Jutiapa. Actualmente en el Museo Nacional de Arqueología y Etnología.

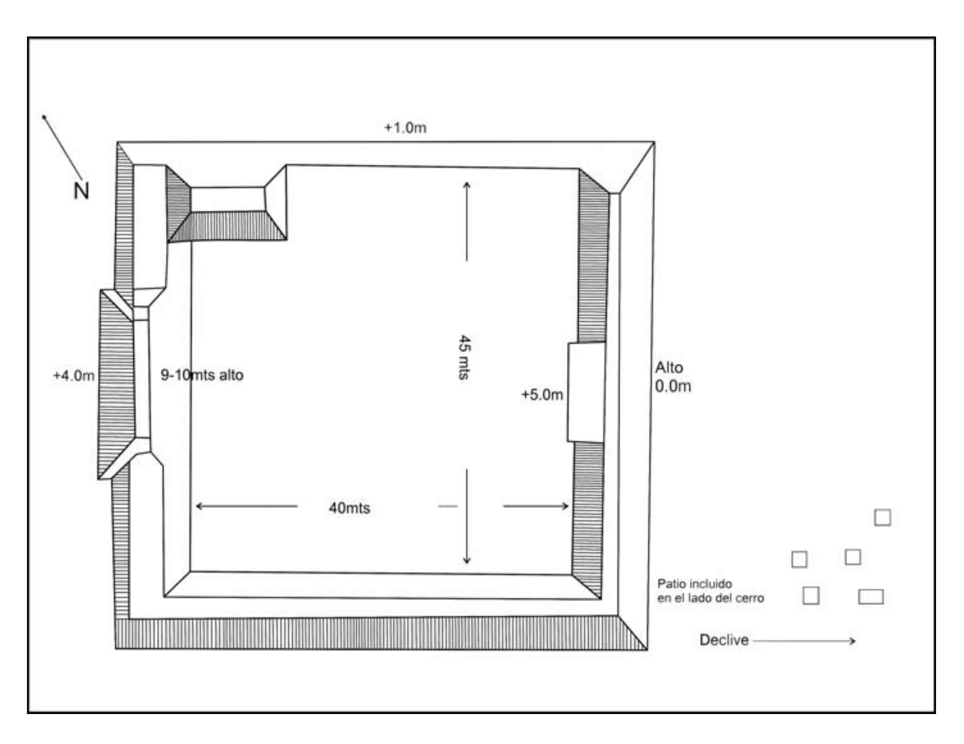


Figura 14. Principal conjunto de Papalguapa o Papalhuapa. Croquis de H. Pollock.

Interpretaciones ante una tragedia: santos, demonios y la desaparición de pueblos de indios en Chiapas, siglos XVII-XVIII*

Luz del Rocío Bermúdez Hernández**

Resumen

Después de la dramática baja demográfica del siglo XVI, la alcaldía mayor de Chiapa y la gobernación del Soconusco siguieron viviendo enfermedades, plagas y hambrunas en los siglos siguientes. Las explicaciones ante la tragedia no faltaron y justificaron la creencia tanto de un castigo sobrehumano, como de un escenario apocalíptico. En esta presentación nos acercamos a algunas interpretaciones dadas por las autoridades político-religiosas y, en la medida de lo posible, por los propios pueblos afectados. Tales versiones se analizan dentro del imaginario colectivo de la época, enfocándonos en el uso de las imágenes religiosas como parte de un discurso visual que, así como invocaba la protección divina, también servía para controlar a la población so pretexto de la 'amenaza del mal'.

Palabras clave: baja demográfica, iconografía colonial, ideología dominante, discurso visual, persuasión y castigo, pueblos de indios.

Presentación

Abordaremos aquí el uso de imágenes religiosas como medio eficaz de consuelo y protección ante la tragedia colectiva, y también como artilugio político para controlar a la población e impedir el desborde de la jerarquía so-

---

* Trabajo presentado en el *XI Congreso Centroamericano de Historia*, mesa "Alteridad, Memoria e Imágenes". San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 10 de agosto de 2012.

** Mexicana. Doctorante en Historia, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (CEHTA-CREAL) Paris. Docente en Historia, Universidad Autónoma de Chiapas, Facultad de Ciencias Sociales (UNACH-FCS), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

cial. Se parte de la introducción de imágenes en Nueva España como una imposición de conquista y, después, del culto religioso colonial como vía de integración y cohesión de una sociedad heterogénea. En ese sentido, la vida colonial novohispana compartió la visión contrarreformista que, por una parte, preconizó la imagen sobre el texto y con ella permitió la positiva circulación de ideas y bienes. No obstante, por otra parte, también se crearon antagonismos y sospechas hacia aquellas expresiones que salían de la aprobación eclesiástica.

Ante la estrecha reciprocidad entre momentos de mayor mortandad y el aumento en la convicción de milagros o brujerías como manifestaciones respectivamente divinas o malignas, nuestro análisis considera los efectos psicosociales de la catástrofe a través de la creencia en lo sobrenatural. Así, se verán someramente en un principio las condiciones y causas que rodearon la baja demográfica en Chiapas desde la conquista y colonización españolas. Luego, podremos entrar con mayor detalle en la gestión decisiva de la Iglesia ante la aprobación de imágenes religiosas o, por el contrario, la condenación de 'falsos ídolos'.

Aunque el tema pudiera contar con una abundante bibliografía en realidad no es así, pues el enfoque pluridisciplinario que pretendemos implica reunir estudios diversos. Por un lado, la muerte masiva puede verse como "*trauma colectivo*",[1] o como asunto estrictamente demográfico.[2] Por otro lado, las imágenes religiosas se consideran campo de la historia del arte o de la historia de las mentalidades, en tanto fenómeno de culto y devoción. Intentando articular estos distintos enfoques, nos apoyaremos en autores que han tratado los procesos de introducción y adaptación de imágenes en América[3] y particularmente en Nueva España.[4] Del mismo modo, retomaremos

1 Jeffrey C. Alexander, *et. al.*, Edit. *Cultural Trauma and Collective Identity* (Berkeley: University of California Press, 2004).

2 Peter Gerhard. *La frontera sureste de la Nueva España* (México: Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 1991). Virginia García Acosta, Juan Manuel Pérez Zevallos y América Molina del Villar. *Desastres agrícolas en México: Catálogo Histórico*, vol. 1 (México: Fondo de Cultura Económica/CIESAS, 2003).

3 Serge Gruzinski. *El pensamiento mestizo. Cultura amerindia y civilización del Renacimiento* (Barcelona: Ed. Paidós Ibérica, 2007). Serge Gruzinski. *La guerra de las imágenes: de Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*, (México: Fondo de Cultura Económica, 1994).

4 Jacques Lafaye. *Quetzalcóatl et Guadalupe. La formation de la conscience nationales au Mexique (1531-1813)*, Prólogo de Octavio Paz, (París: Éditions Gallimard,

trabajos más cercanos a nuestro período y contexto.[5] Fundamentalmente, buscamos el testimonio de fuentes bibliográficas coloniales en autores como Remesal o Ximénez, cuya información se complementa con estudios históricos de las últimas décadas.[6]

Baja demográfica en el Chiapas colonial: causas y datos

Cuando los españoles desembarcaron en las costas del actual estado de Veracruz, no imaginaban los estragos que podían causar las enfermedades portadas por ellos mismos, al ser inexistentes en las tierras que iban descubriendo. Sin embargo, cuando sobrevinieron grandes mortandades y hambres los conquistadores les consideraron una favorable señal divina que parecía autorizarles a someter a la población nativa. Pocos se interesaron en buscar otras explicaciones, como fray Toribio de Benavente Motolinía,[7] quien indicó en la primera mitad del siglo XVI que las numerosas muertes de los indios no sólo se debían al hambre o la guerra, sino principalmente a la tiranía de

---

1974). Enrique Florescano. *Memoria mexicana* (México: Fondo de Cultura Económica, 2000). Luise Enkerlin. "Texto y contexto del zodiaco mariano", en *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, vol. XII, No. 46 (Morelia: El Colegio de Michoacán, 1991), pp. 63-89. Antonio Rubial García. "Cuerpos milagrosos. Creación y culto de las reliquias novohispanas" en *Estudios de Historia Novohispana* (México, UNAM-IIH, 1998), vol. 18, No. 18, pp. 13-30.

5 Luis Luján Muñoz. "La devoción popular del Rey San Pascual", en *Folklore de Guatemala*, No. 3, Guatemala, 1967, pp. 15-38. Jorge Luján Muñoz. "The persistence of smalltown saints", en *Américas*, vol. 23, No. 5, 1971, pp. 10-15. Carlos Navarrete. *San Pascualito Rey y el culto a la muerte en Chiapas* (México: UNAM, 1982). Adrian C. Van Oss. *Catholic Colonialism. A Parish History of Guatemala 1524-1821* (Great Britain: Cambridge University Press, 1986). Dolores Aramoni. *Los refugiados de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas, México* (México: CONACULTA, 1992).

6 Sidney D. Markman. *Arquitectura y urbanización en el Chiapas Colonial* (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Instituto Chiapaneco de Cultura, 1993). Mario Humberto Ruz Sosa. "Del Xibalbá, las bulas y el etnocidio: los mayas ante la muerte" en *Revista ICACH*, vol. 3 (Tuxtla Gutiérrez: 1988), pp. 5-29. Juan Pedro Viqueira. "Los pueblos desaparecidos de la Depresión Central de Chiapas", en *Vestigios de un mismo mundo* (Morelia: Centro Cultural Clavijero, 2012), pp. 37-59.

7 Fray Toribio de Benavente Motolinía. *Memoriales o libro de las Cosas de la Nueva España y de los Naturales de Ella* (México: Edición Edmundo O'Gorman, UNAM; Instituto de Investigaciones Históricas, 1971), pp. 41-55.

quienes ambicionaban oro y poder.[8] Para el franciscano, el sufrimiento generado por la conquista española no se trataba de un castigo producido por la ira de Dios, sino por la codicia de los hombres.

Para los conquistados, por su parte, el alto número de muertes también apareció como un castigo terrible que atribuyeron al incumplimiento de sus obligaciones y deberes con los dioses. En efecto, así como el pensamiento mesoamericano no fue excepción en concebir a los elementos naturales como importante medio de la acción punitiva de los dioses, también se propició una peculiar "*dependencia simbiótica*" en la que la existencia divina dependía a la vez de las ofrendas que los hombres hacían para agradecer los bienes recibidos.[9] A la luz de tal pacto, una vida plena de goces y alegrías era consecuencia del cumplimiento cabal de la misión humana. Por el contrario la tortura, la desgracia y la enfermedad eran un castigo merecido por no haber sabido sustentar a los dioses e impedir así que éstos mantuvieran el cosmos.[10]

Se ha calculado una caída demográfica en Nueva España que va de 22% a 95%, entre 1519 y 1595.[11] En la alcaldía mayor de Chiapas se reportó en 1611 un descenso aproximado de 62.5% entre la población indígena.[12] Dicha provincia fronteriza, perteneciente al reino de Guatemala y colindante con la Nueva España, tuvo como causas de muerte tanto la guerra, el hambre y los trabajos forzados; como la viruela, la peste bubónica, la neumonía y otras enfermedades (ver Tabla 1). La disminución numérica de los indios vino acompañada de la ruptura brutal con su antigua cosmovisión, misma que aumentaba el poder atribuido al dios y ritos de los recién llegados. El proceso de conquista española incluyó así la utilización del imaginario y en particular de las imágenes religiosas como

8 Las plagas que señaló el franciscano fueron: el tributo y los servicios (5º), las minas de oro (6º), la edificación de la gran ciudad de México (7º), la esclavitud (8º), el trabajo en las minas (9º), las divisiones y bandos entre españoles (10º).

9 María Magdalena Gómez Sántiz. *J-iloletik. Médicos tradicionales de los Altos de Chiapas* (Tuxtla Gutiérrez: CONECULTA, 2005), pp. 60-61.

10 Ruz Sosa, *op. cit.*, p. 6.

11 Claudio Lomnitz. *Idea de la muerte en México* (México: Fondo de Cultura Económica, 2006), p. 64.

12 Peter Gerhard, *op. cit.*, pp. 123-127. Juan Pedro Viqueira. "Las causas de una rebelión india: Chiapas, 1712" en Mario Humberto Ruz y Juan Pedro Viqueira eds. *Chiapas, los rumbos de otra historia* (México: UNAM, CIESAS, CEMCA, Universidad de Guadalajara, 1995), p. 108.

un elocuente argumento visual que, al tiempo que allanaba la falta inicial de un idioma común, también ayudaba a imponer la ideología dominante traída de lejos. Por ejemplo, los mayas de Yucatán identificaron las epidemias como "*fuego divino*" que, según su grado de virulencia o tasa de letalidad, correspondía a Cristo como el "*bello Señor*", o la Virgen María como la "*bella Señora*".[13]

Tabla 1 Epidemias y plagas en la alcaldía mayor de Chiapa (1529-1793)

Año	Enfermedad / Plaga	Lugar(es) afectado(s)
1529	Brotes epidémicos	Alrededores de Villa Real
1532-1534	Sarampión	
1545-1548	*Cocoliztli*	Chiapa (de corzo)
1565	Epidemia "local"	Zinacantán
1570	*Matlazáhuatl/Guacamatz*	
1595	Rubeola	
1607-1608	Peste	
1617	Peste	Copanaguastla *
1631	Viruela	Provincia de Zendales
1631	Tarbadillo y Tifus	
1647	Epidemia	
1668 y 1686	"Grave peste"	Comitán
1683	Epidemias	Coapa *
1688-1693	Carcoma, "cáncer" y pestes	
1718	Pestes y hambres	Chilón y Bachajón
1757	Enfermedad	Tacuazín *
1770	Viruela	
1770 y 1793	*Mal del pinto*	Acala y Chiapa (de Corzo)
1771-1779	Plaga de langosta	Yayaguita *, Comalapa *, Esquintenango *, Coneta *

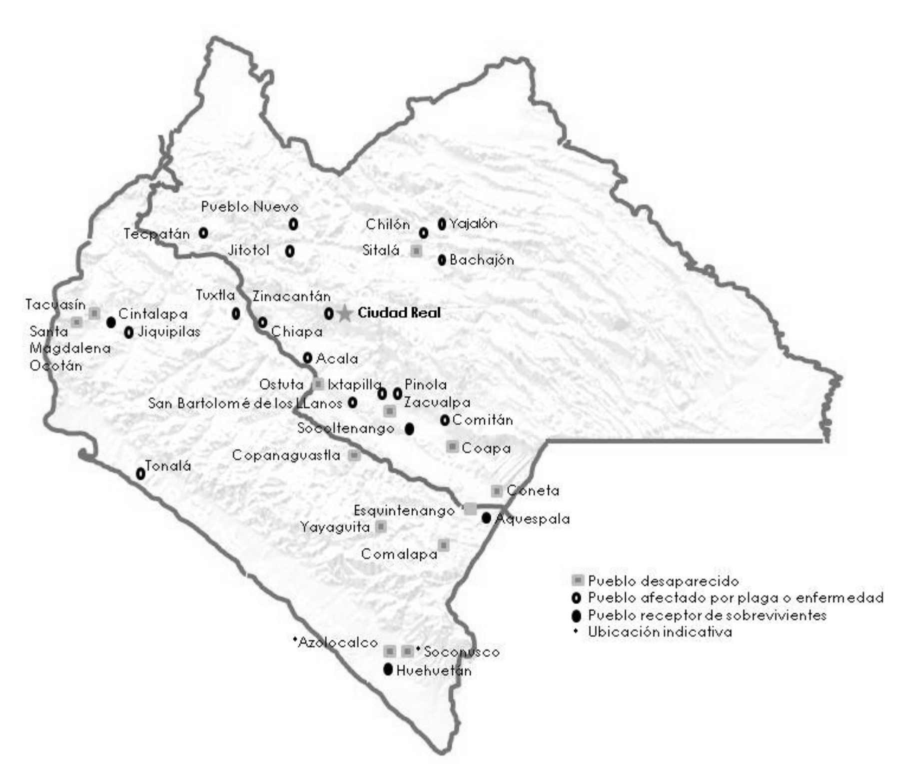
*Pueblos desaparecidos mencionados en este artículo.

Elaboración: Luz del Rocío Bermúdez H. (LRBH), 2012

13 Ruz Sosa, *op. cit.*, p. 13.

Tras la desaparición de individuos, siguió la de pueblos enteros (ver Mapa 1). Desde el inicio de la conquista y la colonización, fue evidente que las poblaciones autóctonas susceptibles de desaparecer fueron aquéllas en mayor contacto con los españoles pues, además del riesgo de enfermedades, se extenuaban a causa de rudos servicios y trabajos (particularmente para la construcción de edificios religiosos, mismos que aún en ruinas son testimonio del enorme esfuerzo en mano de obra). En 1545 llegaron los dominicos a Chiapas y emprendieron la evangelización indígena, así como la realización de las llamadas *congregaciones* o *pueblos de indios.*

Mapa 1 Pueblos de Indios de Chiapas afectados por epidemias, plagas o sequías (1532-1821)



Elaboración: LRBH, 2012

Estas medidas facilitaron el adoctrinamiento y el cobro de tributos. Después de la mayor densidad poblacional, los lugares escogidos por los frailes respondieron a la instalación de algunos pueblos a través de la *Depresión Central* (región de tierras bajas de entre 500 y 600 msnm), en donde se estableció el camino real que alternaba la tradicional vía de comunicación sobre la costa del Pacífico.[14] Algunos pueblos de indios quedaron así en sitios ya fuera de alto intercambio o insalubres, en donde se propiciaron constantes contagios que hacían huir a los indios que quedaban con vida. La mayoría de pueblos de indios se conservaron aún con serios inconvenientes. Otros, por el contrario, se extinguieron a pesar de los buenos augurios iniciales. Indicaremos aquí algunos pueblos de indios cuya desaparición estuvo vinculada con el culto de imágenes. En efecto, en esos casos resultó más 'lógico' pensar en un castigo celestial –provocado además por los propios afectados–, en lugar de considerar la desnutrición, el cansancio y las condiciones malsanas como agravantes del alto contagio entre la población indígena.

La imagen, un poder catalítico

El fracaso de los ritos prehispánicos contribuyó al asombro y finalmente a la rendición de los indios ante los españoles; mientras las primeras imágenes occidentales no tuvieron *stricto sensu* fines religiosos, sino de violencia y destrucción. El dominico fray Tomás de la Torre denunció, por ejemplo, que el símbolo de la Cruz fue utilizado como un "*palo*" con el que los soldados intimidaban a los indios a creer en Dios.[15] *Santiago Matamoros,* símbolo del combate español contra el Islam, fue otra imagen muy usada e invocada por los conquistadores. Fray Antonio de Remesal[16] indicó en 1619 que la representación del santo montado a caballo y derribando moros con su espada bastó como "*altar portátil*" para atemorizar y someter a los indios. El cronista dominico añadió que esta iconografía (ver Il. 1) aumentaba su "*efecto atemorizante*" cuando los soldados colgaban el estrujado lienzo en "*un ramo*

14 Viqueira. 2012, *op. cit.*, p. 41.

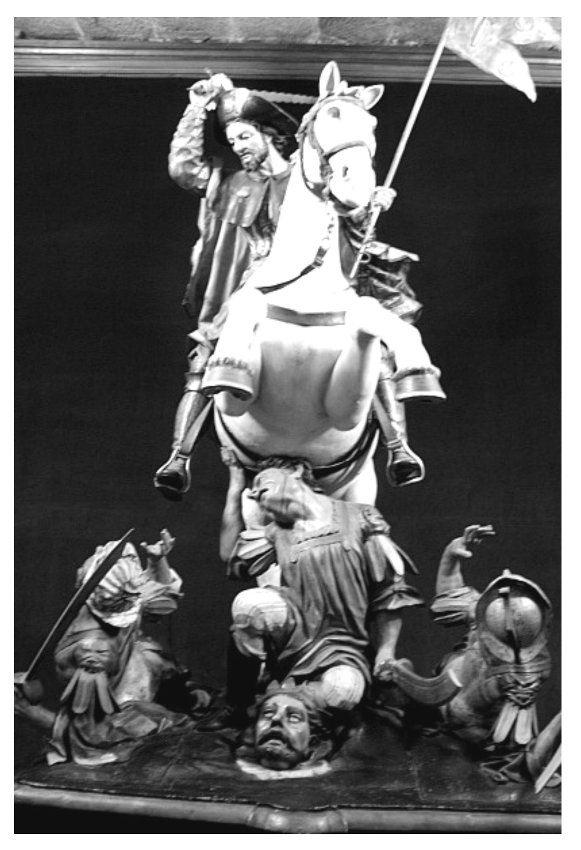
15 Fray Francisco Ximénez. *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores* (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: CONECULTA, 1999), vol. I, p. 316.

16 Fray Antonio de Remesal. *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapas y Guatemala*. Estudio preliminar del p. Carmelo Sáenz de Santa María, S.J. (México: Editorial Porrúa, 1988), Tomo I, p. 472.

torcido, o le fijaban con dos clavos de palo por la parte de arriba". La devoción de los conquistadores por Santiago quedó reflejada en la catedral de San Cristóbal de Las Casas (ver Il. 2), en cuyo segundo cuerpo de la fachada, justo arriba de la entrada principal, aún puede apreciarse un bajorrelieve del santo aplastando con su caballo a un infiel (¿un antiguo moro o un indio?).



Ilustración 1. Escultura de Santiago *Matamoros* (Compostela, España)



Fuente:
http://www.aug.edu/augusta/iconography/spain2005/matamorosSantoSantiago.html

Ilustración 2. Bajorrelieve de Santiago, catedral (San Cristóbal de Las Casas, Chiapas)

Foto: LRBH, 2012.

Casi dos décadas después, en 1545, los dominicos iniciaron la utilización de imágenes religiosas con fines de evangelización en Chiapas. A tal fin, y apoyados por la explotación del culto a las imágenes como política eclesiástica animada por el Concilio de Trento y el arzobispado de México, los predicadores recurrieron especialmente a la representación de María como amorosa madre de Dios y de los hombres. El culto mariano se introdujo entre la población indígena a través del sistema religioso de cofradías y mayordomías, en las cuales los indios de cada pueblo participaban con limosnas, trabajos personales y donativos. Fue tal la profusión de la Virgen, que nuevamente Remesal[17] refirió que los indios la tomaron por el dios cristiano (sin importarles si era hombre o mujer) y, como tal, llamaban a menudo la "*casa de María*", el "*sermón de María*" o el "*agua* [bendita] *de María*". Fray Francisco Ximénez, por su parte, aseguró hacia 1720 que en todos los conventos dominicos había una imagen de la *Virgen del Rosario*. Se refirió particularmente a la de Ciudad Real como la de mayor fama, por su "*belleza y milagros*" (ver Il. 3).

17 *Ibid.*, pp. 425 y 472.

Ilustración 3. Escultura de la virgen del Rosario (sin niño). Iglesia de Santo Domingo (San Cristóbal de Las Casas, Chiapas)



Foto: LRBH, 2012

Resulta significativo que las vírgenes de algunos pueblos extintos tuvieran después un gran reconocimiento milagroso. La primera de ellas fue la virgen del convento de Copanaguastla, antiguo señorío de la Depresión Central de Chiapas, situado sobre tierras fértiles y llanas desde los siglos IX y X d.n.E. Copanaguastla constituye el mejor ejemplo del patrón de asentamiento del final del período prehispánico en el estado,[18] y allí los dominicos instalaron un convento que ascendió a priorato en 1557.[19] Además de sus condiciones idóneas en clima y producción textil, el lugar fue objeto de codicia entre los encomenderos por sus ricas tierras para la introducción de caña de azúcar o ganado, y también porque detectaron pequeñas minas de oro que movilizaron a miles de indios durante las casi dos décadas en que éstas fueron explota-

18 Robert M. Adams. “Changing Patterns of Territorial Organization in the Central Highlands of Chiapas, Mexico”, en *American Antiquity*, vol. 26, No. 3 (1961), p. 353.

19 Juan Pedro Viqueira. “Éxitos y fracasos de la evangelización en Chiapas”, en Nelly Sigaut (ed.) *La iglesia católica en México* (Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán, 1997), p. 74.

das.[20] No obstante, la bienaventuranza de Copanaguastla se vio amenazada desde 1564, al padecer sequía y hambre.[21] En 1617 asoló la peste y los indios solicitaron ser trasladados, pero los dominicos se opusieron ante la Audiencia de Guatemala.[22] Para 1629, los frailes por fin cambiaron su convento a Socoltenango y cinco años después el otrora prometedor pueblo de Copanaguastla se hallaba en ruinas. Los dominicos se llevaron sus ornamentos y campanas en 1645, quedando 24 tributarios en 1650 (de 600 originalmente). En 1702, los últimos sobrevivientes fueron trasferidos como parcialidad de Socoltenango.[23]

Ilustración 4. Escultura de la virgen del Rosario (Socoltenango, Chiapas)



Foto: LRBH 2012.

Ximénez escribió hacia 1719 que Copanaguastla fue originalmente "*como el paraíso del Señor así en su mucho gentío como también en su amenidad y fertilidad*".[24] Sin embargo, en cuanto a la peste de 1617, para el dominico de principios del siglo XVIII no había duda: ésta no se debió a la falta de doctrina –cuya culpa recaería sobre los frailes–, sino fue consecuencia de la persistente idolatría de los indios como el pecado que "*más aborre-*

20 Viqueira, 2012, *op. cit.*, p. 43.
21 García Acosta, *op. cit.*, p. 115.
22 Viqueira, 2012, *op. cit.*, p. 46.
23 *Ibid.*, pp. 46-47.
24 Ximénez, *op. cit.*, vol. II, p. 161.

ce su Divina Majestad".[25] Ximénez señaló como otras faltas de los indios el rechazo al matrimonio, o que las "*doncellas*" se embarazaban y después ahogaban a sus recién nacidos. Así, el fraile apoyó que "*todos atribuye*[ran] *la justa indignación de Dios contra esta gente miserable*".[26] Ximénez también indicó que en 1629 se descubrió que los indios de Copanaguastla habían escondido detrás del retablo de la Virgen María un "*simulacro de Satanás*", que inmediatamente quedó como muestra de idolatría y como causa directa de las epidemias de los últimos años.[27] Cuando la virgen fue trasladada a Socoltenango en 1634, los dominicos difundieron su culto (ver Il. 4). Así, casi un siglo después, Ximénez[28] pudo calificar a la *Virgen de Socoltenango* como "*muy célebre y milagrosa*". Otra virgen de gran devoción desde el siglo XVII fue la del pueblo de Tacuasín, pueblo situado en el camino real hacia Tehuantepec y Oaxaca. Tacuasín sucumbió en 1757, pero un siglo atrás ya había recibido a los sobrevivientes del cercano pueblo de Magdalena Ocotán, entonces extinto. Los pobladores de Tacuasín fueron llevados a Cintalapa y se llevaron consigo su "*bellísima*" imagen de la *Virgen de la Candelaria*.[29]

Puede decirse, de manera general, que el culto colonial en Chiapas siguió la herencia del cristianismo occidental que distinguía entre *milagros* y *prodigios*.[30] Los milagros eran manifestación absoluta de la voluntad de Dios y, como tal, las imágenes autorizadas por la Iglesia tenían un indiscutible poder milagroso. Con las epidemias del siglo XVII adquirieron especial devoción en Nueva España las imágenes de San Roque, San Sebastián o San Cristóbal.[31] Chiapas no fue excepción y, además de los santos anteriores, se tomó especial afecto a San Nicolás de Tolentino desde que se le atribuyó el fin de una "*tempestad de peste*" en Comitán en 1688.[32] Con las imágenes de vírgenes y santos se invocaba la protección suprema pero, sobre todo, las auto-

25 *Ibid.*, p. 160.
26 *Ibid.*, p. 162.
27 *Ibid.*, p. 161.
28 *Ibid.*, pp. 163-165.
29 Viqueira, 2012, *op. cit.*, p. 48.
30 Aramoni, *op. cit.*, p. 33.
31 María Concepción Lugo Olín. "Enfermedad y muerte en la Nueva España", en Pilar Gonzalbo Aizpuru, dir. *Historia de la vida cotidiana en México*, tomo II La ciudad barroca, Antonio Rubial García, coord. (México: Fondo de Cultura Económica, 2006), p. 565.
32 Ximénez, *op. cit.*, vol. II, p. 165.

ridades lograban mantener el sistema colonial en momentos de gran incertidumbre. En cambio, los prodigios se relacionaron con dioses paganos malignos, mientras a sus 'manipuladores' se les consideró magos o hechiceros. En ese concepto se incluyó todo acto ocurrido fuera del reconocimiento eclesiástico, desacreditando así y condenando tenazmente apariciones concebidas en el contexto indígena de manera autónoma; esto es, sin la iniciativa o aprobación del clero. Volveremos sobre el caso de la aparición de la *Virgen de Cancuc* en 1712, detonante de la mayor sublevación del Chiapas colonial.

A la caza de "la imaginería" disidente

El culto mariano y en particular la advocación dominica de la Virgen del Rosario fueron importantes recursos de evangelización en Chiapas. También sirvieron como símbolo de persuasión contra 'el mal'; reconociendo la larga tradición del imaginario medieval sobre la creencia de *Satanás* y algunos hombres 'agentes diabólicos' por ser enemigos y contrarios de Dios. En Europa se diferenció desde el siglo XIII el uso de la *magia negra*, mientras el *Manual de los Inquisidores* de 1376 dedicó un amplio apartado a "*la herejía y los herejes*".[33] Algunos ritos tradicionales, por lo regular campesinos, fueron acechados por la Iglesia como elementos de sedición y rebelión. Cuando no fueron reinterpretados y adaptados para ser aceptados por la liturgia, estos ritos fueron condenados dentro de 'lo abominable' para legitimar y ampliar las persecuciones de quienes amenazaban el orden social, regido ampliamente por el clero. Aunque los primeros evangelizadores en América desconfiaron de lo milagroso –principalmente los franciscanos en Nueva España–,[34] desde 1538 circuló la *Reprobación de las supersticiones y hechicerías* del teólogo Pedro Ciruelo; en la cual se establecía que la creencia en demonios era "*un acto de fe*", así como creer en su odio por los hombres y que las hechicerías eran obra del Diablo.[35] En Nueva España, el tribunal del Santo Oficio se encargó desde 1571 de controlar las manifestaciones religiosas según los intereses de la Iglesia. Del mismo modo, en 1585 el tercer concilio mexicano reglamentó las normas a seguir en cuanto al culto de imágenes y veneración de santos.[36]

33 Aramoni, *op. cit.*, pp. 38 y 41.
34 Serge Gruzinski. 1994, *op. cit.*, p. 111.
35 Aramoni, *op. cit.*, p. 52.
36 Rubial García, *op. cit.*, p. 108.

Como se ha dicho, las imágenes religiosas habían sido introducidas en América décadas atrás. Sin embargo, una vez superado el temor inicial de los indios, éstos aceptaron la iconografía cristiana por motivos que por un tiempo permanecieron ocultos a los españoles. Por ejemplo, regresando a la imagen de Santiago comentada por Remesal,[37] el mismo cronista indicó que los indios veneraban la imagen pero lo hacían, además del Matamoros, por el caballo como un animal que se había convertido en un poderoso *nahual*.[38] Por cierto, en San Cristóbal de Las Casas existe una representación del caballero en la que los moros desaparecen y, por el contrario, Santiago se mueve graciosamente con su espada, mientras el caballo que monta da la impresión de haber detenido su marcha para voltear a mirar fijamente al espectador (ver Il. 5).

Ilustración 5. Escultura de Santiago, iglesia de Caridad (San Cristóbal de Las Casas)



Foto: LRBH 2012.

37 Remesal, *op. cit.*, p. 472.

38 Parte animal que, según la cosmovisión prehispánica mexicana, también compone al ser humano.

En Guatemala se prohibieron en 1679 y 1684 las efigies de San Miguel, San Gerónimo o San Juan Evangelista; ya que los indios solían dirigir su veneración hacia el dragón, el león y el águila que respectivamente les acompañan.[39]. En el estrecho centroamericano inició igualmente un poderoso culto que se tornó de milagroso a condenado. Se trató de la devoción a San Pascual Bailón (ver Il. 6); santo que se apareció a un indio de Guatemala durante una peste en 1650. Según cronistas del siglo XVII, como Francisco Fuentes y Guzmán y fray Antonio Vázquez, la aparición rápidamente fue reconocida por el clero como digna de devoción.[40] No obstante, décadas después se le rechazó como "*abuso*", ya que los indios habían cambiado la imagen del lego franciscano por un esqueleto humano que simbolizaba el triunfo de la muerte (ver Ils. 7 y 8).

Ilustración 6. Lienzo con San Pascual Bailón (sup. izq.), iglesia de San Francisco (San Cristóbal de Las Casas, Chiapas)

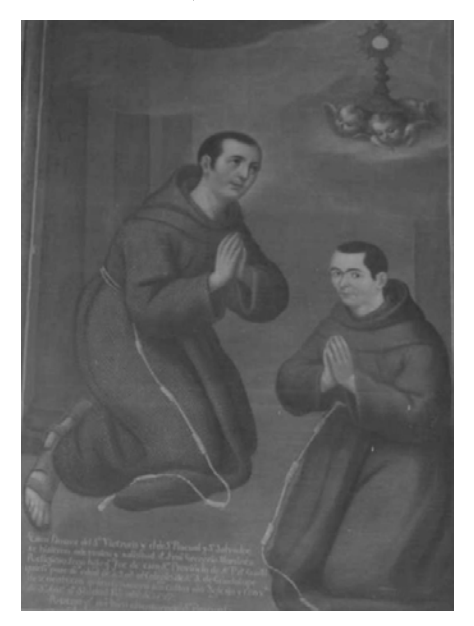


Foto: LRBH 2012.

39 Van Oss, *op. cit.*, p. 149.

40 Luis Luján Muñoz, *op. cit.*, pp. 32-35. Navarrete, *op. cit.*, pp. 23-32. Van Oss, *op. cit.*, p. 152.

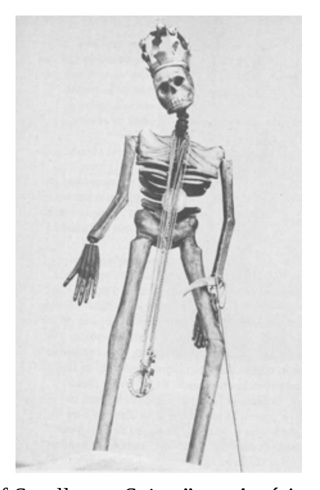
Ilustración 7. Imagen del *Rey San Pascual* (culto en Guatemala y Chiapas)



Fuente: Luis Luján Muñoz. "La devoción popular del Rey San Pascual", en *Folklore de Guatemala,* No. 3, 1967 (fig. 8) y en Carlos Navarrete. *San Pascualito Rey y el culto a la muerte en Chiapas,* UNAM, 1982 (portada).

Ilustraciones 8. Imágenes del Rey San Pascual (Guatemala)





Fuente: Jorge Luján Muñoz. "The Persistence of Smalltown Saints", en *Américas,* vol. 23, No. 5 (1971), pp. 11 y 13.

El clero debió aumentar su celo inquisidor en la segunda mitad del siglo XVII, ante las restricciones del papa Urbano VIII hacia la proliferación de santos particularmente en colonias españolas.[41] No obstante, la medida del Vaticano fue tomada parcialmente por parte de criollos y mestizos influyentes en Nueva España, ya que éstos se guardaron de conservar e incluso fomentaron clandestinamente algunos santos considerados "propios" o necesarios para forjar una identidad común en plena gestación.[42] Gruzinski considera a este tipo de culto como "protonacionalismo";[43] el cual fomentó desde los principales centros urbanos figuras como la Virgen de Guadalupe en Nueva España, o el Cristo de Esquipulas en el caso de Guatemala.[44] El primer caso muestra particularmente cómo el culto de una antigua deidad azteca (la diosa-madre Tonantzin) fue reivindicado posteriormente como devoción mariana y culminó como culto patrio del México independiente.[45] A la vez, según refiere Florescano,[46] en 1556 el provincial franciscano reprochó al obispo Montúfar el hecho de fomentar el culto guadalupano a través de una imagen "que pintó el indio Marcos"; ya que "decirles que una imagen que pintó un indio hace milagros, sería gran confusión y deshacer lo bueno que estaba plantado".

Las ciudades concentraron y difundieron así importantes reliquias, mientras la intolerancia religiosa se dirigió a cultos sospechosos de carácter autóctono (indígena). Las provincias marginales y de numerosa población india fueron puestas sobre aviso. En Chiapas, en el último tercio del siglo XVII el obispo Bravo de la Serna (1674-1680) y su sucesor Núñez de la Vega (1682-1706) intensificaron la persecución religiosa; tal y como hicieron en Guatemala el obispo Ortega y Montañés (1675-1682) y el obispo de las Navas y Quevedo (1682-1702). Del mismo modo, en 1686 el franciscano Antonio Margil de Jesús inauguró una "*gran misión diocesana*" para promover el celo en las visitas pastorales en Nueva España. El período corresponde a una nueva oleada de epidemias, plagas y hambrunas; de manera que las desgracias colectivas pudieron ser atribuidas como

41 En 1625, el papa Urbano VIII emitió decretos para mejorar el control de la promoción, veneración y hagiografía de aquéllos con fama de santidad.

42 Rubial García, *op. cit.*, p. 118.

43 Gruzinski, *op. cit.*, p. 108.

44 Van Oss, *op. cit.*, p. 105.

45 Irvine Israel. *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670* (México: Fondo de Cultura Económica, 1981), p. 62.

46 Florescano, *op. cit.*, p. 393.

obra del demonio cuando afectaban a la población en general, o como producto de la cólera divina cuando se limitaban a la población indígena. La situación fue similar a la de Europa en el siglo XIV, cuando el sentimiento escatológico y la búsqueda de culpables –literalmente las *cacerías de brujas*– aumentaron debido a la inseguridad y la inestabilidad que provocaba un estado generalizado de crisis.[47]

En ese escenario apocalíptico, los españoles del obispado de Chiapa se autoproclamaron instrumentos de justicia celestial, mientras los indios quedaban como agentes malignos, potenciales o comprobados. El ejemplo nuevamente venía de la Edad Media, cuando la Iglesia empezó a sospechar y atacó ritos tradicionales relacionados con ciclos vitales como la agricultura o las fases de la luna. Aumentó entonces la creencia en demonios conocedores de las leyes naturales, quienes transmitían sus artes mágicas a *brujos* que no lo eran a título individual, sino como parte de sectas. En 1680 se reimprimió en España la *Reprobación* de Ciruelo y dos años después llegó el obispo Núñez de la Vega a la diócesis de Chiapa. Entre su intensa labor pastoral, el dominico se propuso erradicar la "*supersticiosa idolatría*" y acusó así a la "*secta infame de los nagualistas*"; es decir, aquellos sabios de los pueblos que continuaban formas rituales prehispánicas de curación, adivinación y culto.[48] La interpretación mesoamericana de los fenómenos naturales fue considerada satánica, mientras los indios fueron vistos como seres maléficos capaces de ocasionar peligrosos conjuros contra el resto de la población.

Los milagros se reforzaron como fuerza benéfica o, al menos, como un 'castigo justo' de Dios o de los santos. Por otro lado, las desgracias mayores fueron señaladas como prodigios dañinos, a menudo señalados como provenientes del mundo indígena. En el obispado de Chiapa, dos testigos declararon respectivamente en Ciudad Real (1685) y Jiquipilas (1686), que la desaparición de Copanaguastla se había debido a un "*demonio*" que vivía encerrado en un cerro y tenía una apariencia triple, entre ellas la de "*una mujer con cabellos tendidos y vueltos sobre los hombros, del color el rostro de una india*".[49] El obispo Núñez de la Vega se conformó con tales declaraciones,

---

47 Aramoni, *op. cit.*, p. 38.

48 Fray Francisco Núñez de la Vega. *Constituciones Diocesanas*, María del Carmen León Cázares y Mario Humberto Ruz, eds. (México: UNAM, 1988), p. 216.

49 *Boletín del Archivo Histórico Diocesano*. "Secuela parroquial de Chiapas, un documento inédito de Monseñor Eduardo Flores Ruíz", vol. II, núm. 2 y 3 (junio 1985), (San Cristóbal de Las Casas, Chiapas), pp. 54-55.

sin admitir relación alguna entre la caída demográfica y los tributos y trabajos que agotaban a los indios. Por otro lado, la desgracia también podía deberse al desacato mostrado a sacerdotes y obispos. Así lo señaló Ximénez[50] al hablar de las "*tantas calamidades*" de Ciudad Real; cuyas constantes inundaciones, aprietos, calamidades y desdichas atribuyó "*al poco o ningún respeto*" de los fieles. Refirió la inundación de 1676 y cómo sólo fue posible aplacar las lluvias con una procesión de la Virgen del Rosario en compañía del "*pueblo y religiones*" existentes en el lugar.

Puede verse que en Chiapas, como en la barroca sociedad novohispana en general, todos los sectores sociales daban crédito a la brujería, los prodigios o la furia divina, empezando por altas dignidades eclesiásticas y civiles. Ximénez narró así con toda naturalidad que el pueblo de Coapa (afectado por epidemias en 1683 y con refundaciones infructuosas en 1690 y 1712) "*se llegó a acabar y a no quedar viviente*" no tanto por el lugar pantanoso en que se encontraba, sino por "*un desacato que* [los indios] *tuvieron como brutos con su santo patrón y titular, que era el glorioso Santo Tomás de Aquino*". Es decir, que la desaparición del pueblo fue una represalia del santo ante los "*comentarios insolentes*" que le hicieron los encargados de limpiar su imagen.[51] Ximénez añadió como prueba de las epidemias como culpa de los indios, el que éstas sólo se "*embravecían*" tocando a los indios, sin afectar a los ladinos que también vivían en los pueblos.[52] Así, el dominico también pudo afirmar que la desaparición de Tecoluta en 1640 se habría debido a ser "*rama* [anexo] *de Copanaguastla*", y que por tanto la peste había perseguido a quienes de allí habían huido.

La creencia en milagros y brujerías no cesó con el cambio de siglo. En 1701, el presidente temporal de la Audiencia de Guatemala declaró que el oficial real Francisco Gómez de la Madriz le había obstruido la entrada al Soconusco con medios diabólicos realizados por un indio.[53] No obstante, el indígena inculpado se defendió diciendo que había provocado una tormenta de agua y aire pero "*no por ser brujo*", sino por el miedo de

---

50 Ximénez, *op. cit*., vol. III, p. 35.

51 *Ibid.,* vol. II, p. 167.

52 *Ibid*., vol. II, p. 163.

53 Jan de Vos y Claudia M. Báez Juárez. *Documentos relativos a la historia colonial de Chiapas en el Archivo General de Indias:* documentos microfilmados en el Centro de Estudios Mayas, UNAM- IIF (México: Centro de Estudios Mayas, 2005), p. 174.

no complacer la petición del español. A pesar de la jocosidad que puede causar este pasaje, se aprecia que los españoles efectivamente adjudicaban cualidades demoníacas tanto a las deidades indígenas como a los propios indios. La creencia aumentaba a la luz de una posible y siempre temida rebelión india. Fuera por magia o salvajismo, se fomentó la visión de los indios como seres no dignos de confianza y rencorosos. Las autoridades pudieron justificar así su férrea represión como una cuestión de defensa propia e insistieron en la ejemplaridad del castigo, atribuyéndose un conveniente papel interventor. Funcionarios y militares se autoproclamaron 'la espada' de Dios, en tanto los eclesiásticos podían actuar intercediendo la misericordia divina a favor de los inculpados. De cualquier modo, las autoridades coloniales se complementaron como instrumentos de la Justicia Celestial, mientras los indios se reducían a una burda encarnación del mal.

Aunque era creencia generalizada, desde 1711 empezó a decirse que los indios de la provincia eran particularmente ingenuos porque creían "*todo lo que les dicen de milagros*".[54] La opinión comenzó a principios de ese año con la aparición de la Virgen a una joven india del pueblo de Santa Marta, de la cual Ximénez[55] citó las peripecias del cura por extraer la imagen ("*que luego reconoc*[ió] *ser de un indio del pueblo*"), con otra más pequeña a sus pies ("*acabada de fabricar y hechura de los indios de Zinacantán*"). Ximénez cuenta cómo el párroco refirió haber persuadido al pueblo y autoridades de Santa Marta para entregarle la imagen con el falso fin "*de darle culto y reverencia en Ciudad Real a vista de todos para mayor crédito de la Virgen y suyo de ellos*". La imagen llegó al convento dominico de Ciudad Real el 23 o 24 de marzo de 1711 y, después de ser exhibida como curiosidad, fue trasladada sigilosamente al palacio (¿de gobierno?) y así los indios "*noveleros*" quedaron desposeídos del "*milagro de Santa Marta*".[56]

Ximénez continuó diciendo que cuando los indios se quedaron sin la imagen y sin las romerías que ya se realizaban al lugar de la aparición en Santa Marta, "*empezaron a inventar nuevos milagros*". Se supo así de una nueva aparición de la Virgen; esta vez a una niña del pueblo tzeltal de Cancuc, en donde de inmediato se construyó una ermita.[57] El hecho se

54 *Ibid.*, p. 192.
55 Ximénez, *op. cit.*, vol. IV, p. 226.
56 *Ibid.*, p. 227.
57 *Ibid.*

propagó a 32 pueblos de la región gestando un enorme culto que, ante el intento de las autoridades por impedirlo, se transformó en la sublevación indígena más importante de la región del periodo colonial. El alzamiento fue tomado por la población no-indígena como una real amenaza escatológica, empezando con el fin de Ciudad Real como el centro 'español' del obispado y la alcaldía mayor de Chiapa. Todas las autoridades coloniales se volcaron entonces para frenar el ataque indígena, recibiendo la ayuda de Guatemala y Nueva España. Por supuesto, la aparición y las revelaciones de la *Virgen de Cancuc* fueron declaradas como un acto maligno merecedor de ser destruido sin dejar el menor rastro. No obstante, más allá de la aparición providencial de la Virgen, lo que temieron las autoridades españolas fue el desafío del movimiento indio hacia el poder colonial.[58]

Por el contrario, en Ciudad Real creció la devoción a la *Virgen de la Caridad*. Esto debido al rumor de su aparición a unos indios en Huixtán, con balas y flechas que les herían pero no los mataban.[59] La noticia de ese milagro se propagó de inmediato con la complacencia de la Iglesia entre la población no-indígena, quienes le consideraron como el presagio de la derrota de los indios. Después de la terrible represión que en efecto tuvieron los tzeltzales en los meses siguientes, la Virgen de la Caridad fue llamada "*generala*" y "*patrona de las armas*" de Ciudad Real (ver Il. 8), ya que se le reconoció haber salvado a la entonces sede política y religiosa de la alcaldía mayor de Chiapa. El sistema de creencias permitió primero la paradójica confrontación de dos Vírgenes del Rosario - la virgen autóctona (la Virgen de Cancuc) y la virgen criolla (la virgen de la Caridad). Después, se impuso la 'victoria' de esta última por ser la imagen ligada a la preservación del dominio colonial. A pesar de su derrota, es posible afirmar que el culto a la Virgen de Cancuc siguió de manera subterránea hasta nuestros días. Así lo han demostrado en este año (2012) los habitantes de dicho pueblo, al celebrar con gran emotividad la conmemoración de los trescientos años de aquella sublevación tzeltal (ver Il. 9).

58 Florescano, *op. cit*., p. 428.

59 Prudencio Moscoso Pastrana. *Rebeliones indígenas en los Altos de Chiapas* (México: UNAM, 1992), pp. 28-29.

Ilustración 9. Virgen de la Caridad (San Cristóbal de Las Casas, Chiapas)



Foto: LRBH, 2012.

Ilustración 10. Virgen de Cancuc (Provincia de Zendales, Chiapas)



Foto: Pierre-Olivier Dittmar (POD, 2012).

Comentarios finales

Brevemente, hemos revisado algunos elementos sobre la creencia de lo sobrenatural como parte inherente de la mentalidad colonial, cuyos efectos psicosociales se sintieron en Chiapas aún décadas después de la independencia de España.[60] Como dicho fenómeno pudo aumentar en momentos de mayor mortandad y/o tragedia colectiva, fue utilizado por las autoridades con fines políticos que, además de ayudarles a encauzar el orden colonial, también les sirvieron para mantener distancias sociales y aún para exonerar su propia responsabilidad en los hechos. Los distintos sectores sociales también participaron en esta "*simulación colectiva*",[61] con intereses específicos que modelaron distintas interpretaciones tanto de la catástrofe, como del poder de la imagen religiosa.

Las sutiles diferencias entre lo santo y lo demoníaco dependieron del juicio arbitrario pero implacable de la autoridad eclesiástica, pero también existieron intereses sociales o políticos que actuaron al margen. Por un lado, por ejemplo, las élites coloniales buscaban que el Vaticano reconociera su religiosidad pero veladamente fomentaban cultos prohibidos por la Santa Sede como símbolos de unidad social. Por otro lado, las poblaciones rurales y notoriamente indígenas buscaron formas de culto que les permitieran autonomía, sin que ello significara ir en contra o excluirse del sistema colonial. Se observa así que, paradójicamente, no fueron los indios quienes inquirían una ruptura política, o quienes iniciaron cultos religiosos con fines prenacionalistas. Sin embargo, los grupos urbanos de poder emergente pudieron servirse de la atención de la Iglesia contra esos cultos menores, 'amenazantes' de la legalidad y la fe, para consolidarse y finalmente promover la independencia de España.

---

60 Entre otros casos en Chiapas destaca el culto de 1867 en Tzajaljemel, en donde la sacerdotisa Agustina Gómez Checheb entabló comunicación con unas "*piedras parlantes*" que crearon recelos y fueron detonante de la represión conocida como *Guerra de Castas*.

61 Gruzinski, *op. cit.*, p. 113.

La conmemoración del centenario del nacimiento de Morazán y las ambigüedades de la construcción nacional en Guatemala*

Xavier Cuenin**

En Centroamérica, el papel que toman la memoria de la Independencia y de los primeros años independientes en los discursos nacionales nacientes es original comparado con el resto de América Latina. En efecto, una singularidad esencial caracteriza esta región; la Independencia ha sido adquirida sin violencia. Este aspecto marca fuertemente los procesos de construcción nacional dificultando la apropiación del proceso independentista como fundamento de las identidades nacionales lo que se traduce por la valorización de otros periodos de la vida de estos Estados y sobre todo, en Guatemala, de la Federación.

Esto es lo que pone de relieve la polémica que provoca, en Guatemala, al final del año de 1892, la conmemoración oficial por el gobierno del liberal José María Reyna Barrios del centenario del nacimiento de Francisco Morazán, el héroe liberal de la Federación muerto en 1842 en un último intento para reunificar el istmo. De hecho, esta conmemoración oficial en una época de construcciones nacionales pone en evidencia otro aspecto, la ambigüedad que se mantiene en Guatemala como en el resto de Centroamérica entre las identificaciones nacionales y centroamericanas.

Estos diferentes aspectos aparecen durante la polémica nacida a raíz de estas conmemoraciones a finales del año de 1892. Así es que cabe empezar presentando esta polémica y su contexto para después poder analizarla y destacar lo que revela sobre el peso de la memoria de la Federación, es decir del periodo de la unidad centroamericana, en las construcciones nacionales y, por

---

* Ponencia presentada en el IX Congreso Centroamericano de Historia. Se reproduce de *Diálogos*, Revista Electrónica de Historia ISSN 1409-469X, Número especial 2008. http://historia.fcs.ucr.ac.cr/dialogos.htm

** Universidad Paris X Nanterre – investigador asociado al CEMCA Guatemala.

consiguiente, de la relación que se establece entre la unidad centroamericana y las nociones de libertad y de Independencia, lo que nos llevará finalmente a ampliar la reflexión insistiendo sobre las ambigüedades de las construcciones nacionales centroamericanas a finales del siglo XIX.

I. La conmemoración del centenario del nacimiento de Francisco Morazán

1. El contexto de la conmemoración

Después de 1870, los liberales toman el poder sucesivamente en los cinco Estados de la región y desarrollan, a partir de la década de 1880 una labor de construcción nacional, de elaboración de discursos nacionales coherentes apoyándose sobre lo que Pierre Nora denomina, para el caso de la Francia de la III República, una "política de la memoria" apoyada, difundida, por los principales intelectuales liberales y que se traduce por la formación de "lugares de memoria" donde se encarnizan y evolucionan los valores nacionales.[1] En este proceso, la "invención de tradiciones" así llamada por el historiador británico Eric Hobsbawn[2], es decir la construcción de referentes históricos que puedan representar la comunidad nacional y que puedan representar su fundación, es esencial.

En Centroamérica estos procesos toman nueva importancia a partir de los años 1880 con la erección de héroes y fiestas patrias que apoyaron la invención de las patrias centroamericanas.[3] A pesar de ello, las construcciones nacionales siguen siendo frágiles por lo menos hasta finales del siglo XIX en la medida en que no se enraízan profundamente en la sociedad y en que las celebraciones se limitan a la participación de las elites intelectuales.

Además, estas celebraciones son marcadas por la memoria liberal y se inscriben a menudo, en el caso guatemalteco por ejemplo, en una perspectiva

1 Pierre Nora (dir.). *Les lieux de Mémoire* (Paris: Quarto Gallimard, 1997), 3 tomos.

2 Eric Hobsbawm y Terence Ranger. *The Invention of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), vi + 320 pp.

3 Para un balance sobre estos procesos, véase David Díaz Arias. "La invención de las Naciones en Centroamérica, 1821-1950", ponencia presentada en el coloquio Identidades Revis(it)adas, artes visuales, literatura, música, danza e historia en América Central, Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica de la Universidad Centroamericana (IHNCA-UCA), Managua, Nicaragua, 27-29 de octubre de 2004. Para una bibliografía sobre estos temas véase Víctor Hugo Acuña Ortega y David Díaz Arias. "Identidades Nacionales en Centroamérica: bibliografía de los estudios historiográficos", en *Revista de Historia*, No. 45 (enero-junio 2002), pp. 267-283.

unionista que mantiene una ambigüedad entre las escalas nacional y regional alimentando múltiples proyectos de unión que fracasan y provocan varios conflictos revelando las dificultades para elaborar imaginarios propios.

2. La conmemoración del centenario de Morazán

Este es el contexto en el que se enmarca la conmemoración del centenario del nacimiento de Francisco Morazán el 3 de octubre de 1892. La figura de este militar y hombre de Estado que ha luchado contra las grandes familias de la elite tradicional y que personifica el liberalismo es puesta en evidencia a partir de la década de 1870 con la vuelta de los liberales al poder. Así es que lógicamente, como consecuencia de esta valorización del personaje de Morazán, el gobierno guatemalteco del liberal José María Reyna Barrios, decreta la celebración del centenario del nacimiento de Francisco Morazán.

Las celebraciones previstas se componen de varios momentos. Primero, discursos pronunciados por los principales intelectuales liberales.

El segundo elemento de la conmemoración está constituido por la edición, el tres de octubre de 1892, de un folleto reuniendo contribuciones de ciertos de los mayores intelectuales liberales centroamericanos como son Ramón A. Salazar, Félix A. Tejeda, Francisco Castañeda, Ricardo Moreno Batres, Virgilio J. Valdés, V. J. Morales, Manuel Montúfar y por supuesto Lorenzo Montúfar.[4]

Finalmente, el último elemento de la conmemoración es constituido por la decisión de erigir una estatua ecuestre de Morazán y de situar esta estatua en la plaza del pueblo de Jocotenango que después se llamó parque Estrada Cabrera a partir de 1908.

3. El surgimiento de la polémica

Esta decisión suscita el descontento de los conservadores guatemaltecos y alimenta una polémica que enfrenta dos imágenes, dos memorias de Francisco Morazán; una liberal y la otra conservadora. Esta polémica se desarrolla a través de la prensa durante los últimos meses del año 1892. Los conservadores, publican numerosos artículos. Sólo el joven abogado, Agustín Mencos Franco, publica en *El Debate*, *La República* y *El Diario de Centro*

4 *El centenario del general Francisco Morazán, homenaje de respeto que Guatemala dedica a su memoria* (Guatemala: Tipografía Nacional, 1892), 44 pp.

América 35 artículos publicados por primera vez en 1893.[5] Los liberales por su parte contestan sobre todo a través de 37 artículos de uno de sus máximos representantes, Lorenzo Montúfar en *Las Noticias* y *la Nueva Era* publicados en 1896.[6] Este abogado, intelectual y hombre de Estado experimentado ha sido un hombre de Estado influyente tanto en Costa Rica, donde ha sido ministro de la instrucción pública y relaciones exteriores entre 1856 y 1858, como en El Salvador y en Guatemala y ya ha escrito una monumental historia de Centro América en 7 volúmenes entre 1877 y 1888.

Es decir que la polémica que se desata a finales del año 1892 enfrenta a personalidades de primer plano lo que revela la intensidad de la contienda. En efecto, ésta toca el corazón de las construcciones nacionales y remite al proyecto nacional que se está elaborando, un proyecto aún frágil e indeciso marcado por una fuerte ambigüedad entre las escalas nacional y regional.

II. Morazán y las ambigüedades de la construcción nacional guatemalteca

Desarrollado en una época en la que todos los países centroamericanos están en un proceso de invención de tradiciones para asentar sus proyectos nacionales respectivos, la polémica que estudiamos aquí es muy representativa de los obstáculos o dificultades que deben enfrentar Guatemala y, más ampliamente los países centroamericanos en sus procesos de construcciones nacionales. ¿Cuáles son éstos?

1. El olvido de la Independencia

El primer punto que aparece es que esta polémica revela el olvido, o por lo menos la relegación a un segundo plano de la Independencia. En efecto, es tanto más intensa cuanto que la estatua proyectada sería el primer monumento nacional susceptible de acoger un ritual cívico perpetuando la memoria de un héroe en Guatemala, es decir que precede la celebración de cualquier celebración de héroes de la Independencia. De hecho, Mencos Franco, en su primer artículo publicado a finales del mes de septiembre, cuando se indigna

5 La edición a la que nos referimos aquí es Agustín Mencos Franco. *Rasgos biográficos de Francisco Morazán* (Guatemala: Editorial “José de Pineda Ibarra”, 1982), 288 pp.

6 La edición a la que nos referimos aquí es Lorenzo Montúfar. *Morazán* (Guatemala: Editorial “José de Pineda Ibarra”, 1982), 200 pp.

contra la conmemoración del centenario de Morazán, propone alternativas como la celebración de los que designa como los “verdaderos héroes nacionales […] que todo un pueblo admite sin discusión” es decir “Tecún Umán”, el guerrero quiché que murió luchando contra la conquista española, o “los que combatieron en la guerra contra los filibusteros”.[7] Podemos notar que aquí no aparece ningún signatario del acta de Independencia. De hecho, en ningún momento de la polémica se evoca la posibilidad de focalizar la conmemoración sobre los héroes de la Independencia.

Este olvido del periodo independentista que en el resto de América latina es presentado como el nacimiento de las naciones, como un acta de fundación, constituye una originalidad guatemalteca y centroamericana. En efecto, además de las dificultades para elaborar símbolos referentes a la época prehispánica o a la colonia, dificultades que también se encuentran en el resto de América latina, una tercera dificultad se suma en el caso centroamericano. La Independencia, adquirida pacíficamente y firmada por los representantes de las elites tradicionales capitalinas puede ser interpretada como una estrategia de mantenimiento de éstas y no aparece como el acta de nacimiento de Estados autónomos y, de hecho, se traduce por una anexión casi inmediata al imperio mejicano. Los liberales desarrollan así una memoria negativa de la Independencia, de una independencia incompleta que ha permitido separarse de España pero sin representar una ruptura ni económica ni social, una independencia que todavía requiere su plena y entera realización.

El olvido de la Independencia que se traduce por la ausencia de conmemoraciones y de estatuas representando a los signatarios del Acta de Independencia, deja el campo libre a la figura de Morazán y más ampliamente de la Federación con la cual es identificado.

2. La Federación, centro de la memoria liberal

El segundo punto que se puede destacar es en efecto el papel central de Morazán, y a través de él el de la Federación, en la memoria liberal.

La figura de Morazán es así ante todo divinizada y heroizada por la descripción de sus cualidades físicas, de su magnanimidad frente a sus enemigos en la hora de entrar a la capital guatemalteca en abril de 1829,[8] del

7 Agustín Mencos Franco, *op. cit.*, p. 32.

8 Lorenzo Montúfar, *op. cit.*, véanse los artículos sobre “la guerra de 1829” (pp. 35-37) y artículos I a V sobre “la capitulación” (pp. 43-73).

genio político del que fue dos veces Presidente de la Federación y que supo "reunir a los políticos más experimentados"[9] y del genio militar del "vencedor o héroe de Gualcho" como lo denomina varias veces Lorenzo Montúfar, cualidades que también son las que se ponen en evidencia en otros casos como es el de Bolívar en Venezuela.

Más ampliamente esta heroización de Morazán traduce el peso del periodo federal en la memoria liberal a través de la identificación de éste con la Federación. Así es que ningún artículo se refiere a la juventud del caudillo. El olvido de su juventud permite hacer que su vida y su destino se identifiquen con la historia de la Federación y de Centroamérica. Morazán personifica la Federación y esto tanto más cuanto que entra en escena después de la Independencia y muere poco después de la Independencia en un último esfuerzo para reconstituirla.

Esta personificación de la Federación también implica una herencia política como lo subraya el discurso de Manuel Montúfar en el acto de la puesta de la primera piedra en el monumento en honor a Francisco Morazán: "Señores: esa piedra […] es el símbolo de la victoria de la luz; es el emblema del triunfo de una causa en que somos soldados incansables, es que Guatemala ha despertado […] es que la patria dice a la memoria de Francisco Morazán, como Cristo a Lázaro: levántate y camina".[10]. El homenaje a Francisco Morazán es así una manera de inscribirse en la continuidad de su acción. Del mismo modo, las frases de Morazán inscritas en su testamento y muchas veces retranscritas durante la polémica incitan "la juventud […] a dar vida a este país [Centroamérica]", Morazán desea que los jóvenes "imiten [su] ejemplo de morir con firmeza antes que dejarlo [este país] abandonado al desorden en que desgraciadamente […] se encuentra". Esto también permite asimilar el personaje de Morazán a la lucha contra la oligarquía de Ciudad de Guatemala que ha constituido, según los liberales guatemaltecos, el principal obstáculo a su afirmación hasta la revolución liberal de 1871. Entrado en escena después de la Independencia, en una ciudad de

9 Lorenzo Montúfar, *op. cit.*, p. 33; véase también el artículo XXIV (pp. 159-162) en el que se citan las siguientes palabras del publicista chileno Lastarria pronunciadas el 15 de septiembre de 1885 en San Salvador: "Morazán trataba la política, la guerra y el gobierno con esa fácil intuición del genio […] facultades que le señalaban como el Moisés del pueblo". (p. 161).

10 Manuel Montúfar. "Discurso" en *El centenario del general Francisco Morazán, op. cit.*, p. 43.

provincia concurrente de la capital de intendencia, Morazán personifica a los hombres nuevos, a las clases medias emergentes que los liberales pretenden representar.

La tercera característica del Morazán de los liberales es que éste se identifica con los valores modernos y liberales. Cuando Lorenzo Montúfar responde a un artículo de Agustín Mencos Franco denunciando el autoritarismo de Morazán, intitula el suyo "Centroamérica debe a Morazán la libertad de conciencia"[11] y lo empieza subrayando que «El general Francisco Morazán rompió con su espada, en este país, las cadenas de la intolerancia, que pesaban sobre España desde la conversión del monarca Recaredo».[12]. Esta libertad permitida por la acción de Morazán está de esta manera estrechamente relacionada con el debilitamiento de la Iglesia como lo confirman otros artículos que ensalzan por ejemplo la abolición del diezmo[13] o condenan el comportamiento de la Iglesia guatemalteca antes de la Independencia, denunciando su oscurantismo o después de la Independencia, denunciando su apoyo a los conservadores y a la elite tradicional[14] y haciéndola responsable de la muerte del Vice-Presidente Cirilo Flores asesinado por una multitud en 1826.[15] Así es que Morazán personifica la libertad, libertad frente al marco colonial, libertad de conciencia y libertad política.

Reemplaza así en el panteón liberal a los hombres de la Independencia y es regularmente comparado con los héroes de las independencias americanas como Bolívar y Washington o de la unidad como Lincoln, Garibaldi y Cavour.[16] Esto es la expresión de una identificación entre Morazán y la independencia por una parte y entre Morazán y la unidad de la nación por otra parte, identificación que se va construyendo desde el principio de la era liberal favorecida por concomitancia entre las fechas de la independencia y de

11 Lorenzo Montúfar, *op. cit.*, p. 39.
12 *Ibid*.
13 *Ibid*., p. 104.
14 *Ibid*., Véanse entre otros los artículos XIV (pp. 108-111), XV (pp. 115-117), XVIII (pp. 125-133), XX (pp. 137-141), XXII (pp. 145-150), XXIII (pp. 151-154), XXVII (pp. 171-176).
15 *Ibid*., Véase el artículo XVIII pp. 125-133.
16 *Ibid*., p. 27. De hecho, se puede subrayar que esta idea de unidad centroamericana personificada según Lorenzo Montúfar por Morazán está relacionada con el bien de la patria: "Morazán quería la unidad de su Centroamérica mediante el sistema federativo, como la quiso Jackson, como lo quiso Lincoln. Quería la grandeza de su patria, como Garibaldi, como Cavour." p. 27.

su muerte, el 15 de septiembre. Después de 1871 y el principio de la era liberal, los discursos de conmemoración de la Independencia se centran la mayoría de las veces sobre la personalidad de Morazán, sobre la conmemoración de su muerte, para identificarle con las nociones de independencia, de libertad y de República. Así es por ejemplo que Francisco Castañeda, que pronuncia un discurso de independencia el 15 de septiembre de 1892 en San Salvador, unos días antes de la conmemoración del centenario del nacimiento de Morazán y refiriéndose a la polémica guatemalteca, sólo insiste sobre la personalidad de Morazán y no sobre la independencia. De hecho, empieza su discurso identificándole con la República ("En él vivía la República"[17]) y concluye afirmando que cuando "el cañon hace resonar […] su tremendo estampido anunciando el alborozo de un pueblo libre festejando el natalicio de su libertad", él "sient[e] en el alma el peso de la Patria oprimida […] llevando "en el corazón el luto de una idea."[18]. Es decir que la memoria de Morazán se sustituye en estas fiestas a la memoria de la Independencia.

En conclusión, como lo expresa Lorenzo Montúfar, para los liberales Morazán personifica la verdadera independencia, representa la lucha contra «El fraccionamiento [que] entrañaba las ideas más siniestras contra la independencia e integridad de Centro-América»,[19] temas que toman mayor importancia a finales del siglo XIX con la multiplicación de las intervenciones inglesas y sobre todo estadounidenses en Centroamérica.

Es decir que la importancia de la Federación y de Morazán en la memoria liberal implica una identificación del periodo de la Federación y por consiguiente de Centroamérica con los términos de «independencia», de «libertad», de "progreso" y hasta de "República" y esto cuando los intelectuales liberales están forjando el imaginario nacional guatemalteco.

3. Las ambigüedades de la identificación nacional: Morazán ¿héroe centroamericano o enemigo de los guatemaltecos?

Este elemento implica una ambigüedad entre las dos escalas de identificación. La memoria liberal, que pretende constituir el fundamento del imaginario nacional guatemalteco, pone la perspectiva centroamericana en el

17 Francisco Castañeda. "Francisco Morazán" en *El centenario del general Francisco Morazán, op. cit.*, p. 16.
18 *Ibid.*, pp. 24-25.
19 Lorenzo Montúfar, *op. cit.*, p. 30.

corazón de éste. Tal ambigüedad es denunciada por los conservadores que se oponen categóricamente a la conmemoración de Morazán del que Agustín Mencos Franco hace un retrato exactamente opuesto al Morazán de los liberales.

Mencos Franco escribe de esta manera una serie de veintidós artículos organizados en siete temas para destruir, faceta por faceta, el mito liberal. Allí, Morazán aparece sucesivamente como un mentiroso que rompió su promesa rompiendo la capitulación de Guatemala y saqueándola en 1829,[20] un tirano animado por su ambición personal,[21] una "nulidad política",[22] como el responsable de la disolución de la Federación[23] y hasta como un militar mediocre que sólo debe sus victorias a la suerte, a sus generales extranjeros o a la mediocridad de algunos de sus enemigos[24] lo que permite concluir en su penúltimo artículo que "aquel caudillo no tenía las cualidades militares que se le atribuyen".[25]

Más allá de esta dura crítica del caudillo unionista, en cuanto se anuncian las conmemoraciones, Mencos Franco denuncia que no hay razones para darle una gratitud nacional a Francisco Morazán porque "Guatemala no tiene nada que agradecerle como hombre particular, ni como político, ni como guerrero".[26] Peor todavía, Mencos Franco denuncia, en Morazán al que "ha saqueado nuestra capital y robado gran parte de la plata de nuestros templos".[27]

De hecho, en este primer artículo Mencos Franco resume las acusaciones de los conservadores contra el personaje de Morazán. En efecto, dos episodios constituyen el corazón de la memoria conservadora de Morazán. Primero insisten sobre el sitio y la toma de la capital guatemalteca en 1829 y después sobre el exilio pronunciado en abril de 1829 contra los principales representantes de las grandes familias y de la Iglesia de la capital, y entre

20 Agustín Mencos Franco, *op. cit.*, Véanse los artículos sobre "la capitulación de Guatemala y las felonías de Morazán" (pp. 73-112).
21 *Ibid.*, Véanse los artículos sobre "Morazán tirano" (pp. 113-134) y "Morazán y la dictadura" (pp. 241-248).
22 *Ibid.*, Véanse los artículos sobre "Morazán político" (pp. 183-200) y "Morazán reformador" (pp. 135-154).
23 *Ibid.*, Véanse los artículos sobre "Morazán unionista" (pp. 155-182).
24 *Ibid.*, Véanse los artículos sobre "Morazán guerrero" (pp. 201-240).
25 *Ibid.*, "Morazán y el combate de 1840" p. 259.
26 *Ibid.*, p. 27.
27 *Ibid.*

ellos sobre todo el antiguo Jefe del Estado y representante de la mayor familia de la colonia, Mariano Aycinena y el arzobispo Ramón Casaus y Torres. La evocación de estos episodios constituye el objeto esencial de la argumentación de Mencos Franco durante la polémica. En respuesta, esto lleva Montúfar a dedicar más de las tres cuartas partes de sus artículos a justificar esta actitud. En efecto, para Mencos Franco y más ampliamente para los conservadores, estos episodios son la prueba no sólo del autoritarismo de Morazán, de sus mentiras, sino también de su odio de Guatemala, odio que según ellos está confirmado por el hecho de que, siendo Presidente de la Federación, decide transferir la capital al Salvador en 1833 llevándose parte de los archivos de la capital y los relojes públicos del parque central.

La insistencia sobre estos acontecimientos hace de Morazán un enemigo no sólo de los conservadores sino también de Guatemala. Mencos Franco presenta así varias veces a Morazán como un "enemigo de Guatemala", expresión que constituye el título de uno de los primeros artículos de la polémica.[28] Acusándole de representar "odios lugareños" hace de Morazán un hondureño que personifica "los rencores entre la metrópoli [Guatemala] y las antiguas provincias de Centroamérica".[29] De esta precisa que "la guerra de Morazán contra Guatemala […] no es más que la guerra de guanacos contra chapines, no es otra cosa que las provincias tomando el desquite contra la metrópoli.",[30] resumiéndola a "una revancha sobre la metrópoli".[31] Personificando la Federación, Morazán personifica así el periodo de mayor antagonismo en el istmo. Este odio utilizado e instrumentalizado por los liberales sería de esta manera el responsable del fracaso de la Federación.

De esta manera, Mencos culpa a Morazán de ser responsable de la disolución de la Federación. En un artículo titulado «Morazán unionista» pretende así demostrar que éste no buscaba la unión de Centroamérica sino su poder personal lo que le lleva a firmar que: "Ni Morazán fundó la Federación, ni fue su verdadero sostenedor, ni fue mártir de la Unión centroamericana. […] Hablando en puridad, Morazán fue el destructor de la gran República, el enemigo más conspicuo de la Federación, la víctima, no de la Unidad nacional, sino de sus propios desaciertos y abominables tiranías".[32]

---

28 *Ibid*., p. 35.
29 *Ibid*.
30 *Ibid*., p. 30.
31 *Ibid*., "La ambición de Morazán y las guerras de 1827 a 1829", pp. 43-50
32 *Ibid*., "Morazán Unionista" I, p. 155.

Aquí, Mencos Franco retorna la argumentación para hacer de Morazán y de los liberales los responsables del fracaso de la Federación.

De hecho, ya habíamos visto anteriormente que Mencos Franco acusaba a Morazán de personalizar los odios lugareños y aquí lo acusa de haber causado el fracaso federal, es decir que se esmera para cambiar los papeles tradicionales entre liberales y conservadores pretendiendo que los conservadores siempre han trabajado para la unidad. Esto muestra una vez más la profunda ambigüedad de la construcción nacional guatemalteca. En efecto, los mismos conservadores acusados de obrar en contra de la unión, niegan ser separatistas y se apropian el proyecto unionista. Así es que acusan a Francisco Morazán y a sus herederos de ser los verdaderos responsables del fracaso de la Federación y de la fragmentación de Centroamérica.

De hecho, la ambigüedad entre las perspectivas nacional y regional es tal que los argumentos de Mencos Franco y de los conservadores parecen tener una fuerte resonancia en la medida en que el proyecto de estatua es abandonado. La base que tenía que acoger la estatua de Morazán se queda por su parte sin recibirla por lo menos hasta 1908 simbolizando las dificultades para construir referentes nacionales estables y consensuales que pudieron unir a la población guatemalteca.

4. La apropiación nacional de la memoria de Morazán

Un cuarto y último punto aparece en esta polémica, la apropiación de la memoria de Morazán, y a través de él de la Federación, por cada uno de los Estados. De esta manera, Morazán también es celebrado en Honduras donde una estatua representándole ha sido erigida en honor suyo en 1887 en Tegucigalpa, ciudad de la que es originario y que se impone en el siglo XIX como la capital del Estado, en San Salvador donde una estatua ha sido erigida en 1882 y hasta en Costa Rica, aunque en menor medida, donde un parque tiene entonces su nombre. El que se adopte a un mismo héroe nacional en varios Estados plantea no sólo el problema de la diferenciación de los Estados-naciones centroamericanos sino también el del papel del ideal centroamericano dentro de las construcciones nacionales. Pero, no por ello todos los liberales del istmo están animados por los mismos valores y por un mismo objetivo unionista.

En efecto, las diferentes imágenes de Francisco Morazán forjadas en Honduras, el Salvador y en Guatemala no son idénticas. En otros términos,

el personaje de Morazán es objeto de una nacionalización, de una apropiación. Como lo hemos mostrado, los liberales guatemaltecos enfatizan de esta manera el Morazán liberal cuando los salvadoreños enfatizan su lucha contra el centralismo guatemalteco y los hondureños sus orígenes hondureños. De esta manera parece que la retórica unionista es integrada a las construcciones nacionales, que es el objeto de una apropiación por cada uno de los cinco Estados.

III. Algunas conclusiones

Lo que muestra este proyecto frustrado de conmemoración del centenario del nacimiento de Francisco Morazán y la polémica que provoca es de esta manera la ambigüedad de las identidades nacionales en construcción que se proyectan en el proyecto unionista.

Por una parte, el olvido de la independencia quita los términos de una oposición a España y hace más difícil la construcción de la identidad. Este antagonismo se desplaza entonces sobre la Federación y la época de la guerra civil. Este fenómeno, aparente aquí en la medida en que al contrario de lo que pasa en el resto de América latina, el primer héroe que se busca celebrar no es un actor de la Independencia, tiene como consecuencia que finalmente se insiste más sobre los elementos de las divisiones internas a Guatemala que sobre la oposición con el exterior.

Por otra parte, la importancia de la memoria de la Federación, asociada con los términos de «República» y de «libertad», lleva estas construcciones nacionales a una vía ambigua poniendo en su centro el espectro de la unión centroamericana. En el caso de Guatemala aparece así que la valorización de símbolos sacados del periodo federal o del imaginario centro-americanista impone la perspectiva unionista como un horizonte de proyección de la nación y mantiene vivaz el sueño unionista.

El abandono del proyecto de estatua de Morazán y la menor insistencia sobre este personaje en países como Guatemala y El Salvador no termina con estas ambigüedades. De esta manera, estos dos países escogen finalmente otros símbolos, respectivamente Justo Rufino Barrios y Gerardo Barrios,[33] dos caudillos liberales de los años 1860 y 1870 que también han muerto

33 Carlos Gregorio López Bernal. "Inventando tradiciones y héroes nacionales: El Salvador (1858-1930)". Revista *Historia de América*, # 127 (julio-diciembre 2000), Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

intentando restablecer la unidad centroamericana. De hecho, la estatua de Justo Rufino Barrios erigida en 1897 lo representa con la bandera federal en la mano. La sombra de Morazán y del unionismo está así aún presente aunque sea nacionalizada.



Doc. 1. Estatua ecuestre de Justo Rufino Barrios. (Fotografía propia. Plaza del museo del ferrocarril, 2008). Se puede ver que sobre esta estatua realizada en 1897 por Francisco Durini, Justo Rufino Barrios está representado llevando la bandera federal.

Finalmente, tanto como una duda acerca de la viabilidad de pequeños Estados o intereses de grupos, lo que entretiene la perspectiva unionista es el hecho de que el imaginario histórico y geográfico de las elites liberales esté estructurado por la referencia al conjunto centroamericano. Les cuesta mucho a estas elites referirse a los Estados que aparecen como el espacio de influencia de las elites tradicionales.

Santa Catarina Ixtahuacán (Pie de Mujer)*

Inocencio del Busto**

Dedicatoria: A los miembros de la Asociación Antropológica y estimadas personas que deseen participar en esta excursión.

Santa Catarina Ixtahuacán es llamada Sihá,[1] uno de los pueblos de Ilocab, en el *Título de los Señores de Totonicapán* y citado como Zihayá o Zihá[2] en el *Popol Vuh* cuando nos refiere cómo fue que "nombraron capitanes y ennoblecieron por primera vez a sus hijos y vasallos... se reunieron en consejo de orden de los Señores, el Apop (rey), el Ahpop-Camhá, el Galel y el Ahtzio-Vinac, y dispusieron y dijeron que los que allí estaban primero tendrían la dignidad de representantes de su familia. ¡Yo, el Ahpop! ¡Yo, el Apop-Cambá!, mía será la dignidad de Ahpop; mientras que tuya, Ahau-Galel, será la dignidad de Galel, dijeron todos los Señores cuando celebraron su consejo".

Los pueblos de Ilocab, entre los que se encontraba la actual Ixtahuacán fueron sometidos al reino Quiché por el rey Cotuhá[3] pues en tiempos de este pacífico rey "… tranquilo estaba el reino, no tenían pleitos ni riñas, sólo la paz y la felicidad estaban en sus corazones. No había envidia ni tenían celos… Viento esto los de Ilocab, comenzó la guerra por parte de los de Ilocab,

* Trabajo inédito escrito por el socio activo de la antigua Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala con motivo de una excursión organizada por la Asociación Antropológica de Guatemala en noviembre de 1961.

** Académico numerario 1962-1965.

1 Adrián Recinos, introd. y notas. *Título de los Señores de Totonicapán*, P. Dionisio José Chonay, trad. del original quiché (México: Fondo de Cultura Económica, 1950), p. 234.

2 Adrián Recinos, trad., introd. y notas. *Popol Vuh, las antiguas historias del quiché* (México: Fondo de Cultura Económica, 1947), p. 251.

3 *Ibid*., p. 240.

quienes quisieron ir a matar al rey Cotuhá, quien cayó sobre ellos antes que los de Ilocab pudiesen darle muerte al rey… fueron capturados y cayeron en cautividad y no fueron muchos de entre ellos los que lograron escapar… La destrucción y la ruina de la raza del rey Quiché era lo que deseaban sus corazones; pero no lo consiguieron”.

Ya después de la muerte de Cotuhá en el reinado de Qiká-Cavizimah (de muchos brazos que se adorna con punta de lanza) vemos a los pueblos de Ilocab muy adictos a la corte Quiché[4] pues asisten como amigos a la gran fiesta en la que el rey Qiká-Cavizimah como un Ramiro II de Aragón hace una especie de “Campana de Huesca” dando muerte, abriéndole la cabeza, a trece Principales de los pueblos de Qoyahil y Ulahail que también habían llegado como invitados. Esto lo hizo Qiká-Cavizimah como escarmiento para mantener el principio de autoridad.

En Ixtahuacán, como en todos los pueblos grandes del reino Quiché había un ministro delegado del rey[5] “pero no era muy grande la comisión que tenían (estos delegados) porque las cosas arduas sólo el Rey con aquel Consejo que andaba en su corte conocía”. Este ministro o gobernador era nombrado entre los principales del mismo pueblo. Cuando las circunstancias lo requerían era llamado a la corte y hemos de imaginarnos lo que al delegado de Ziyahá le tocaría decir al rey Oxibquehbetehebezi (tres venados, nueve perros) que gobernaba cuando llegaron los españoles. Estaba el rey en Utatlán meditabundo y triste al recibir las noticias que le enviaba el rey de los aztecas. Veía que se cumplía la profecía del baile del “quiché vinac” cuando su abuelo el rey Vaxaquicam y Quicab (ocho mecates, brazo de luna o de chile)[6] hizo prender aquel gran brujo del rey de Tecpán-Guatemala; porque de noche se acercaba a Utatlán y dando grandes aullidos y voces decía muchos baldones y oprobios al rey llamándole “mamacaixon” (viejo agrio y amargado). Costó mucho agarrar al brujo “porque los cordeles con que lo ataban los quebraba” al fin lo capturaron y “llegado a la presencia del rey le hizo su acatamiento y le dijo el rey si él era el que daba gritos en la noche, díchole que sí, díjole: pues ahora verás que fiesta hacemos contigo. Y juntándose los Señores formó un baile para celebrar la presa de aquel brujo y

4 Recinos. *Título de los Señores…*, *op. cit.*, p. 234.

5 Francisco Ximénez. *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de predicadores*, Biblioteca Goathemala, vol. I, tomo I (Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 1929), p. 91.

6 *Idem.*, p. 78.

transformándose en águilas, tigres y leones, bailaban todos arañando al pobre indio y estando ya para sacrificarlo les dijo a todos y al rey: Aguardad un poco y oíd lo que quiero decir; sabed que ha de venir un tiempo en que desespereis por las calamidades que os han de sobrevenir y aqueste "mamacaixon", también ha de morir y sabed que unos hombres vestidos, no desnudos como nosotros, de pies a cabeza y armados, éstos han de ser unos hombres muy terribles y crueles hijos de la teja; quizás será esto mañana o pasado mañana (esto es pronto); y destruirán todos estos edificios y quedarán hechos habitación de lechuzas y de gatos de monte y cesará toda aquesta grandeza de aquesta corte. Y habiendo dicho esto lo sacrificaron".

En esta terrible profecía pensaba el rey Oxibquehbetehebezi y no tenía duda que aquellos que habían rendido a Montezuma no podían ser otros que los hombres vestidos de la profecía, que a pasos agigantados se acercaban a su reino al mando de aquel Tonatiú. Había convocado a consejo pero mientras los principales se reunían; sus hijos el príncipe Tecumtepepul (grandeza amontonada), que habría de sucederle en el trono, ya después de la conquista, y sus dos hermanos notando la tristeza del rey le preguntan:[7]

Padre amado qué teneis?
Mi Rey que es lo que sentís?

Señor, por qué os aflijis
Decidme lo que teneis

Mirad que la pena vuestra
Hiere nuestro corazón

Y aumenta en mucha porción
La pena y aflicción vuestra

El verte así pensativo
Nos causa mucho dolor

Decidnos qué teneis Señor
Por qué os mostrais tan esquivo?

7 Bárbara Bode. *Dance of the Conquest of Guatemala* (Nueva Orleans, Estados Unidos: Middle American Research Institute, The Tulane University of Louisiana, 1961), Series Publication No. 27, p. 252.

El rey contesta:

Si remediar no podeis
La ocasión de mi cuidado
Para qué saber quereis
Los asuntos del Estado?

Después de estos y otros razonamientos con que los príncipes consuelan al rey, se van aquellos a hablar con Tecún y ya reunidos con los demás Principales van a postrarse ante el rey y éste les dice:

El Rey: Levantad Tecún valiente
Y vosotros principales
Que desde hoy mis Generales
Sereis de toda la gente.

A esto contesta cada Principal en su turno:

Tecún: Favores tan sin iguales
Tecún no podrá olvidar.

Quizizil: Si Quicab sabe premiar
Yo sabré corresponder.

Chavez: Y Chavez sabrá ofender
A quien viene a conquistar.

Tepé: Tepé no quiere hablar
que le cuadra proceder.

Saquimux: Vosotros habeis de ver
Que Samiquimux sabe obrar.

Yxcot: A Yxcot le importa callar
Y lo avergüenza ofrecer.

Ajís (que debe ser el brujo). Ajís soy, no hay que temer
Voy a ver al compañero
Yo le diré lo que quiero
A mi amigo Lucifer.

Y así siguen doce páginas con la hermosa composición de la "Danza de la Conquista" y hemos de suponer que si el delegado de Ziyahá o Santa Catarina Ixtahuacán no expresó en tan musicales versos su firme decisión patriótica de luchar contra el invasor; lo haría en prosa llana que se presta más para desahogar los ardores guerreros y no dudamos que remataría su frase con alguna palabra gruesa contra Tonatiú llamándole, por lo menos, "Mamacaixon".[8] Fueron derrotados los Quichés en las llanuras de Quezaltenango y ya ante la ciudad de Utatlán; Alvarado consigue la victoria completa el 7 de marzo de 1524 cuando como dice a Cortés en sus cartas de relación de la conquista; escribe el 11 de abril del mismo año: "… y para bien y sosiego desta tierra, yo los quemé y mandé quemar la ciudad y poner por los cimientos porque es tan peligrosa y fuerte que más parece casa de ladrones que no de pobladores". No serían muchos los que lograron escapar pero los que pudieron se fueron a las montañas y en Santa Catarina Ixtahuacán podemos ver hoy a los descendientes directos de muchos de aquellos principales del reino Quiché.

El Dr. Karl Scherzer visita Santa Catarina Ixtahuacán en junio de 1854 y nos lega un interesante relato de este pueblo[9] y D. Ernesto Schaeffer, exactamente un siglo después (junio de 1954) hace una magnífica traducción de Scherzer, a la que vamos a referirnos a continuación:

Opina este ilustre viajero del siglo pasado que "difícilmente se ha conservado otra de las tribus indígenas conquistadas de Centroamérica tan pura como lo han hecho los habitantes montañeses de Santa Catarina "Istlavacan"… nos señala lo agreste del lugar que tiene muy difícil acceso… "después de caminar a caballo con tantas dificultades por unas 14 horas llegamos al fin a "Istlávacan". El cura del pueblo, el noble Padre Vicente Hernández … nos recibió de la manera más amable y atenta … Delante de la casa se encontraban de pie unos cuantos niños indígenas, todo el tiempo listos para recibir las órdenes del venerable padre. Nunca vi que estos pajes silvestres entraran a la propia habitación; el padre Vicente se comunicaba con ellos por la ventana o la puerta". Abramos un paréntesis para comentar que esta costumbre estaba respaldada por la tradicional manera de los quichés de educar

8 Ximénez. *op. cit.*, Tomo I, capítulos XXVII al XXXII, p. 71. Datos más extensos sobre las costumbres, religión y leyes de los quichés.

9 Karl Scherzer. "Los indios de Santa Catarina Istlavacán (pie de mujer)", traducción por Ernesto Schaeffer. Revista *Antropología e Historia de Guatemala*, vol. VI, No. 2 (junio de 1954), pp. 13-21.

a sus hijos.[10] "Dormían en los portales no sólo en cuanto hacían ayuno, más aún casi todo el año, porque no les era permitido tratar ni saber de los negocios de los casados".

Además debemos consignar un dato muy interesante sobre este buen padre Vicente Hernández que nos señala el Lic. D. Adrián Recinos en la introducción de su *Popol Vuh*, página 20. Ximénez dice también (1857, p. 160) que los indios leían el horóscopo de los niños recién nacidos en libros como uno que él poseía y que debe de haber sido un Cholquih (tzolkin en maya, tonalamatl en náhuatl), con el calendario ritual de 260 días y la clasificación de los días en buenos y aciagos. Un calendario de esta clase encontró el padre Vicente Hernández Spina en el pueblo de Santa Catarina Ixtahuacán y lo dió a conocer la revista de la Sociedad Económica de Guatemala (1870). Las palabras de Ximénez sobre el particular son como sigue "Y esto lo ven en un libro que tienen como pronóstico desde el tiempo de su gentilidad, donde tienen todos los meses y signos correspondientes a cada día, que uno de ellos tengo en mi poder".

Sigamos con el Dr. Scherzer: "Cada vez que estos muchachos hablaban con el padre, alteraban su voz natural subiéndola unos tonos más alto" en señal de respeto.

A la mañana siguiente… "se presentó ante el padre el Jefe de los indígenas de "Istlávacan" (llamado gobernador por los españoles) para solicitar el permiso de dar, en unión de las otras autoridades indígenas del pueblo, la bienvenida al forastero. El saludo tuvo lugar en una pieza bastante amplia, pero cuyo amueblado constaba solamente de una mesa y unas pocas sillas. Unos 20 varones, en su mayoría de estatura hermosa y fuerte, ya se habían reunido cuando el padre y yo entramos. La forma ayuda y angular de los juanetes, las frentes bajas y angostas, los ojos negros y pugnantes, las narices paches, los cabellos duros y obscuros, la falta de barba y el color café vivo de los cuerpos parecían manifestar un tipo original más puro que otras tribus indígenas de Centroamérica visitada por nosotros … por ser un clima bastante áspero (8000 pies de altura) la mayoría se visten con géneros de lana cruda, de color de café obscuro, que se fabrica en la vecina Quezaltenango. El gobernador nos hizo una alocución en lengua quiché, que el Padre tuvo la amabilidad de traducir al español. Expresó la satisfacción de los habitantes de "Istlávacan" de ver entre ellos a un extranjero, quien podría

10 Ximénez. *op. cit.*, Tomo I, p. 83.

por su visita y la recepción encontrada, rectificar la fama calumniosa que en estas montañas viven solamente salvajes y asesinos, que no fueran hombres sino algo no mejor que animales". Les dio una respuesta satisfactoria el Dr. Scherzer y cuando el Padre Vicente se la tradujo todos ellos "se postraron en el suelo y, murmurando palabras inteligibles, trataban de demostrar, mediante las expresiones de sus caras y ademanes, su agradecimiento y regocijo por la respuesta... Y no se levantaron hasta que el padre insistió repetidas veces que lo hicieran; salieron del cuarto con un saludo, después de haberse inclinado, cada uno por separado y haber ofrecido al padre y a mí la cabeza descubierta para que la tocáramos".

"La influencia que el padre Vicente ha ejercido sobre el desarrollo cultural y material de los indígenas de "Istlávacan" durante los pocos años que ha vivido entre ellos, ya ha producido algunos resultados sorprendentes. Mediante su celo y energía logró eliminar la marimba, instrumento favorito de los indios, y la prohibición de la venta de aguardiente en su parroquia. Con el destierro de la marimba, una clase de tabla que se golpea, han acabado muchos divertimientos frívolos que siempre conducían a borracheras desenfrenadas y bailes indecentes. Pero la prohibición del aguardiente prestó un servicio aun más grande a la salud y a la decencia... se puede atribuir en lo principal a estas medidas del padre que los pobladores de "Istlávacan" se dedican en la actualidad, con bastante industria al cultivo de la tierra".

Menos suerte ha tenido el activo padre en lo que toca al desarrollo del estado cultural y religioso de su comunidad.

Aunque según los registros eclesiásticos antiguos que tuve la oportunidad de ojear en la casa parroquial de "Istlávacan", ya fueron realizados los primeros bautizos regulares en este pueblo por dos frailes franciscanos en el año de 1600, no le fue posible a pesar de los esfuerzos del padre sino hasta hace pocos meses fundar la primera escuela... a la que asisten doce alumnos... en una comunidad que cuenta con 6,000 almas... en los corazones de muy pocos de ellos ha habido una conversión sincera al cristianismo a pesar de los esfuerzos más abnegados de algunos de sus pastores espirituales. Mantienen siempre con imperturbable obstinación su antigua creencia, no han hecho más que dar a sus antiguos ídolos otros nombres. Aparentemente adoran a Dios, pero en su interior se refieren al Sol; invocan a la Santa Virgen María y al hacerlo piensan en la Luna; rezan en voz alta a los Santos de la Iglesia y para cada cual de los santos patronos tienen presente un astro. Los más atrevidos y vivos entre ellos han ido a veces hasta el extremo de hacer clandestinamente excavaciones

detrás del altar de su iglesia parroquial y de esconder allí pequeños ídolos. Y cuando el padre pensaba que estaban orando ante la cruz de Cristo en el altar mayor, eran ocultas deidades paganas las que adoraban. Los primeros misioneros españoles creían que al conservar algunas costumbres paganas, tenían en mano un medio eficaz para facilitar la obra de la conversión y aumentar considerablemente el número de neófitos indios.

"La persona más importante en todos los acontecimientos de la vida sigue siendo el Aj-quig o sacerdote del sol, ...supone el padre Vicente que viven en la comunidad de "Istlávacan" unos sesenta de esos Aj-quigues y hasta los conoce por sus nombres. Dice que los instrumentos (Ki-ji-val) de que se sirven estos Aj-quig para sus profecías son frijoles, granos de maíz, cristal de roca y figuras de madera o piedra. Predicen buena y mala suerte, abundante y mala cosecha... curan con raíces, hiervas, cortezas, aceite y grasa animal y usan palabras misteriosas que ellos son los últimos en comprender. Si estos brujos son llamados para ver un enfermo machucan, y chupan el lugar afectado para sacar por esta operación el dolor del cuerpo... la nueva del nacimiento de un niño llega antes al brujo que al sacerdote católico y se bautiza después que el Aj-quig le haya dado el nombre de algún animal previa consulta del horóscopo practicado ante el ídolo favorito con muchos ritos supersticiosos quemando Mi-si-sal (el resino color de limón del Rhus copallium). El animal cuyo nombre ha sido conferido a la criatura... es considerable también durante toda su vida como espíritu protector (nagual)... Un cerro grande, una colina de forma bizarra, un árbol inmenso, una cueva oscura, se transforman en la fantasía de los crédulos indígenas muy pronto en asilos para los dioses. Parece que es la idea de ellos que desde que los españoles les destruyeron la mayoría de sus ídolos, estos se refugiaron en el interior de los montes y de las cuevas…"

El padre Vicente le entregó al Dr. Scherzer el texto de una oración que un Aj-quig pronunciara "... de noche en una selva de pinos ante una colina imponente, en ocasión del nacimiento de un niño; en dicha plegaria se confunde la devoción católica de la manera más rara con la creencia idólatra silvestre". Dice así:

ORACIÓN

¡Oh Jesucristo, mi Dios! Tú Hijo de Dios que eres con el Padre y el Espíritu Santo un solo Dios. Hoy en este día y a esta hora en el día de Tijax, imploro

a las almas santas que acompañan la aurora y los últimos rayos del día que se vá. Al mismo tiempo como a estas almas te imploro a ti, príncipe señor de las ánimas que habitan el monte de Sija-Raxquin. O, vosotros otros sacerdotes del sol, que sabeis todo lo que sucede, y tú príncipe señor de la razón, tú genio del viento, tú, genio del monte y tú, genio de la planicie, don Purupeto Martín, venid y recibid este incienso y esta candela.

Yo me declaro padrino y madrina de esta criatura, yo que os imploro, yo testigo y hermano de este párvulo quien os implora, de este hombre quien se declara vuestro hijo, yo os imploro ¡Oh! Santas almas que no permitais que sufra algún daño, ni que sea de alguna manera desgraciado. Yo que ahora hablo con vosotros, yo, el sacerdote, yo que quemo este incienso, yo que prendo esta candela, yo que ruego por él, yo que lo tomo bajo mi protección, yo os imploro, concede que encuentre fácilmente los alimentos. Dadle, oh Dios, los medios necesarios, no permitais que se enferme de calentura, o que sufra un derrame de sangre, o se ahogue de la tos ferina, o sea picado por una serpiente; no permitáis que se inflija una herida, que sufra de asma, o que hasta se vuelva demente; no admitáis que sea mordido por un perro o matado por un rayo; impidais que se ahogue por la libación desmesurada de aguardiente o que muera por el fierro o por el palo: tampoco permitais que se le lleve el águila, asistidle vosotros las nubes, teñidas color de oro por el rojo de la tarde. ¡Ayudadle, o rayo, ayudadle, o trueno, ayudadle, o San Pedro, ayudadle, o San Pablo, ayudadle, o Padre Eterno!

Y como he hablado hasta ahora a su favor, os imploro igualmente que dejéis llegar enfermedades a sus adversarios; disponed que cuando su enemigo salga de la casa, sólo se encamine para enfrentarse con mala suerte y penas; disponed que doquiera que vaya, sólo encuentre desgracia y miseria; actuad en todo siempre y doquiera contra él, a lo contrario como lo haréis para con mi protegido y haced como os ruego encarecidamente. ¡Oh santas ánimas que Dios os acompañe, Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo! ¡Así sea! Amén.

Hasta aquí el relato del Dr. Karl Scherzer del que hemos sacado lo que nos pareció más interesante.

En el Archivo Nacional hay unos documentos de Santa Catarina Ixtahuacán relativos a sus tierras:[11] El 29 de junio de 1887 el Secretario Munici-

11 Archivo Nacional – B. 100 – 1 – Exp. 85705, Leg. 3987, fol. 34.

pal de Nahualá informa al Jefe Político del Departamento de Sololá que los ejidos carecen de título pero que las tierras eran comunes entre dicho pueblo y el de Santa Catarina Ixtahuacán.[12] Medidas de las tierras ejidales de Santa Catarina Ixtahuacán de la alcadía de Sololá, año 1777.[13] El común del pueblo de Santa Catarina Ixtahuacán pide amparo en la posesión de unas tierras que le disputaban el pueblo de Santa Lucía Utatlán, año 1740.[14] Los indígenas de Santa Catarina Ixtahuacán se niegan a desocupar los ejidos del pueblo de Zunil. Año 1796.

De Nahualá hay una curiosa referencia del año 1598, fecha en que el viejo pacal Francisco Díaz escribe lo siguiente:[15] "Hoy, 8 de junio, venimos aquí a San Juan de Nahualá. Hoy, en vísperas de San Miguel, el día 3 Can fui a Nahualá. No era posible contar la cantidad de carne, piezas de cacería y pescado llevaban en medio de mucho lodo (de los caminos)". Doña Lilly de Jongh Osborne nos dice:[16] "Nahualá y Santa Catarina tienen iglesias, construidas de piedra maciza, al estilo colonial, con magníficos altares e imágenes, especialmente la de Santa Catarina (en épocas turbulentas se han enterrado estos objetos sagrados para preservarlos de manos profanas). La imágen de la iglesia de Nahualá es mejor que la de Santa Catarina, pero este último edificio porta una leyenda: "Aquí está la única verdadera imagen de Santa Catarina".[17] Es muy interesante que estos dos pueblos aún tienen la antiquísima costumbre de pagar diezmos a la iglesia tres veces al año: en la Nochebuena, el Domingo de Resurrección y el Día de Santa Catarina. Cada indígena tiene la obligación de abonarle al cura párroco dos pesos de la moneda antigua, es decir, más o menos, 3 centavos y medio de la presente, por cada rebaño de ovejas de su propiedad".

"El pueblo de Nahualá tiene un comercio activo; se distingue por dos industrias: los mejores metates o piedras de moler de la república, y las marimbas de mejores tonos".

---

12 Archivo Nacional – Exp. 52101, Leg. 6022, fol. 9.

13 Archivo Nacional – Exp. 52.547, Leg. 5979.

14 Archivo Nacional – Al. 45. 1–47 239–5993.

15 Recinos. *Título de los Señores…, op. cit.,* p. 188.

16 Lilly de Jongh Osborne. *Así es Guatemala* (Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra, 1960), Colección Contemporáneos v. 51, pp. 346-347.

17 Según el Calendario de Fiestas Titulares publicado por el Instituto Indigenista, ambos pueblos celebran la fiesta de Santa Catarina del 22 al 26 de noviembre en Ixtahuacán y del 22 al 27 del mismo mes en Nahualá, el principal día en los dos pueblos es el 25.

"Los indígenas de los municipios de Nahualá y Santa Catarina Ixtahuacán han llevado a cabo para ir a colonizar, emigraciones a terrenos en la costa del Pacífico, que les concedió el presidente Justo Rufino Barrios y que son de los mejores para la producción del café. Estos pueblos se conocen por "Pueblos Chancatales". Su principal centro es Santo Tomás el Perdido".

A continuación anotamos dos leyendas y los datos socio-económicos de Santa Catarina Ixtahuacán que nos fueron gentilmente proporcionados por el Director del Instituto Indigenista, Dr. Jorge Luis Arriola, quien nos honra con su amistad.[18]

LEYENDA DE SANTA CATARINA

Dicen que un grupo de ancianos, todos ellos principales de este pueblo de Santa Catarina Ixtahuacán dispuso ir a pie a Roma para pedirle al Santo Padre una virgen que debía ser la patrona del lugar. El Santo Padre escuchó sus ruegos y les dio a Santa Catarina dos campanas grandes. En el regreso Santa Catarina hablaba con ellos y cuando llegaron a la cumbre de Sija les dijo que ella quería quedarse allí porque le gustaba el lugar; pero en eso lo supo San Miguel que vivía al pie de esas colinas y dijo que no le convenía que una mujer viviera en lo alto y él que era hombre en lo bajo. Dispuso entonces San Miguel obligarlos a evacuar aquel lugar desencadenando rayos y temblores; entonces Santa Catarina ordenó continuar la marcha hasta llegar a la cumbre de Nahualá, al lugar llamado Chupilá (frente a la pila). También allí le gustó y quiso quedarse, pero se dio cuenta que hacía demasiado frío y mejor siguió adelante. Continuaron su largo camino hasta un lugar llamado Chuapiacul donde descansaron un rato; como los ancianos venían muy cansados se sentaron a la sombra de unos árboles pero se durmieron con un sueño pesado; cuando despertaron se alarmaron al ver que las campanas no estaban allí, al rato de buscarlas las encontraron suspendidas en lo alto de una roca llamada Tolomak. Cuando quisieron bajarlas se dieron cuenta que no podían ni acercarse a las campanas porque los cordeles con los que estaban amarrados eran culebras y también eran culebras los badajos. Consultaron a Santa Catarina lo que habían de hacer y la santa les dijo que era mejor que las dejaran allí, porque si bien ella podía lanzar unos rayos para matar las culebras, también las campanas sufrirían los efectos de la

18 Datos socio-económicos que recabó el investigador del Instituto Indigenista, D. Rosalío Saquic C. del 6 al 12 de abril de 1948.

tempestad. Así llegaron a Ixtahuacán sin las campanas que según dicen se oían hasta la ciudad de Guatemala.

LEYENDA DE LA SEPARACIÓN DE IXTAHUACÁN DE NAHUALÁ

Dicen que unos años antes de 1862 vivían los habitantes de este lugar en perfecta armonía. Fungía de Gobernador del pueblo Miguel Salquil y de Fiscal de la Iglesia, Manuel Tzoc; los dos eran grandes Principales del pueblo de Ixtahuacán, se querían y respetaban mutuamente. Pero por desgracia los dos requerían de amores a una misma mujer y los celos hicieron que se olvidara la amistad, cariño y respeto que ambos principales se tenían. En una ocasión que hubo que convocar al pueblo a una sesión para tratar de la fundación de una iglesia; Salquil como gobernador, quería que la iglesia se hiciera sencilla para evitar mayores contribuciones a los vecinos; pero Tzoc como Fiscal opinaba que la construcción debía ser sólida y elegante. Creció el rencor por la disputa volviéndose ya irreconciliables enemigos. En esta época tanto el Gobernador como el Fiscal tenían el mismo mando; cuando un culpable caía en manos del Gobernador Salquil era tratado con benevolencia, en cambio el Fiscal Tzoc castigaba duramente a los delincuentes. Así las cosas, llegó la época de las elecciones y los del cantón Quiacsiguán (barranco colorado) que hoy forma parte del pueblo de Nahualá, eligieron gobernador a Manuel Tzoc.

Tzoc, ya como gobernador de Ixtahuacán se portó cruelmente; cuando un hombre tenía amores ilícitos con una mujer casada o soltera, era castigado ejemplarmente. Tenía sembrada una cruz alta en el patio del juzgado y allí crucificaba al delincuente, mandaba además que le metieran en la boca un hueso de caballo embarrado con excremento humano y en aquel suplicio pasaba el infeliz un día entero.

Hasta que un día el hijo del ex-gobernador Salquil cometió un delito de esta naturaleza; el Gobernador Tzoc quiso aplicarle el consabido castigo y esto originó una gran indignación entre los partidarios de Salquil y vino a ahondar más el odio que ambos se tenían. Muy tirantes estaban ya las relaciones de los dos bandos hasta que un Domingo de Resurrección, sin tener ninguna noticia anticipada, los ixtahuacanecos escucharon el sonar de unos tambores que venían de las colinas cerca de Chuí Santa Cruz y detrás de los tambores venían las hordas del cantón Quiacsiguán, hoy Nahualá, con el Gobernador Tzoc a la cabeza; venían en son de guerra armados de garrotes,

machetes, hondas de pita y escopetas. Uno de los tamboreros fue el que gritó estas textuales palabras: "Vengan pues ixtahuacanecos mudos, tiren aquí en la boca de sus padres". (Se señalaba el trasero) Entonces Miguel Ajpacajá indignado ante este oprobioso insulto, cargó su escopeta y disparó al insolente tamborero, con tan buena puntería que le pegó el escopetazo en el mero lugar que le había señalado; rodó el tamborero con todo y tambor por la falda del cerro ya citado. Con esto se enfurecieron los del cantón Quiacsiguán y entablando una lucha encarnizada avanzaron hasta el centro de la población. Al ver las mujeres de Ixtahuacán en situación comprometida a los suyos, pusieron al fuego grandes ollas de agua con chile y cuando se acercaba el enemigo era recibido por ellas con guacalazos de agua hirviendo y picante en la cara. Esto hizo retirarse a los atacantes pero pusieron en sitio al pueblo, tapando todas las salidas, para que nadie fuera a pedir auxilio a Sololá o a ningún otro pueblo vecino, el que intentaba salir era regresado a garrotazos. Esta situación duró ocho días. Hasta que un grupo de marchantes que venía de Guatemala con su mercadería, llegó a este pueblo, y como eran comerciantes de toda la comarca y contra ellos no era el pleito, no les pusieron obstáculos para que continuaran su camino y así estos pudieron avisar a los pueblos vecinos, salvando de esta manera a los habitantes de Ixtahuacán. Vino la intervención oficial y con ella la paz, quedando entonces definitivamente separados el cantón Quiacsiguán de Ixtahuacán. Se llevaron al Gobernador Manuel Tzoc para que desempeñara igual cargo en el nuevo pueblo que pensaba fundar; Nahualá. (Estas son historias contadas de padres a hijos).

En Ixtahuacán el agua que usan para tomar la hierven antes y la guardan en una olla grande que llaman quiak'p'alah'.

Aunque no hay tejedores especializados algunas mujeres acostumbran tejer varias prendas de vestir: El güipil (pot), la faja (pas), el perraje (perraj), la servilleta (pisp alwá), el cute (ixpachep); el corte (uk) lo compran a comerciantes de Totonicapán. También confeccionan algunas prendas de hombre; la camisa (camix), calzón (sacaw), pañuelo (sut) banda (pas).

Son tejidos por especialistas que viven en el municipio: El cotón (x'ial), la rodillera (cox'tar).

En Ixtahuacán hombres y mujeres usan solo el traje indígena.

Cuando se acerca la época de sembrar la milpa, acostumbran hacer una contribución de diez, quince o veinticinco centavos, según la posibilidad del contribuyente, para pagar una misa a la que asisten todos llevando un poco de semilla en una red pequeña para que el padre la bendiga. Después de la

cosecha cuando ya están entrojados los frutos vuelven a la iglesia y llevan candelas, incienso y estoraque para quemarle a la virgen de Santa Catarina en señal de agradecimiento.

Además de la iglesia, hacen también ceremonias con el Xeman (hay 30 Xemanes en Ixtahuacán (1948) en los cerros Tolomak, Chuamaria (frente a María), Sijá-rax'q'uim (flor de paja verde) y Tsijá bachay (cierto ocote). No hay diferencia entre lo que piden en la iglesia y lo que piden en el "costumbro" solo que en la iglesia no queman pom porque es pecado.

Distinguen entre alimentos fríos y alimentos calientes; son alimentos fríos los siguientes: Carne de coche, pollo, chompipe, cebolla, tomate, ayote, durazno, manzana, guineo, chilacayote, papaya, lima y matasano.

Son alimentos calientes: Maíz amarillo, frijol, chile, carne de res, panela, café, plátano y naranja dulce.

Para conservarse en perfecto estado de salud debe comerse en la mañana solo alimentos fríos y en la tarde solo los calientes.

El ombligo de los recién nacidos lo envuelven en un trapo y lo van a colgar a un árbol en un lugar del camino que va a la costa llamado Chuik'ap'on, o a otro que se denomina Chunamux'ux (en el ombligo) que también está en el camino de la costa.

Creen que el alma es grande y de color verde rax'a-moló y en el momento de morir la persona va a recorrer todos los lugares donde vivió. Al hombre lo entierran con: un lazo el mecapal, un vaso de peltre o loza, puros y fósforos. A las mujeres con su malacate, su tizate, una escudilla, su chachal y sus aretes.

Para el casamiento son los padres los que escogen el novio de la hija. Cuando la madre ve que su hija está ya en edad de merecer le dirá a su esposo, más o menos:[19] "Del novio de nuestra hija se trata" y el padre replicará "Háblame que soy su tata" y tratarán de ponerse de acuerdo referente al muchacho formal, trabajador y sin vicios que le conviene a su hija. Entonces la muchacha recibe instrucciones para hacerse la encontradiza con el elegido de sus padres, pero en lugares donde nadie los vea para que no murmuren de ellos; lo corriente es que no se entiendan al principio pero en cuanto el muchacho acepta la insinuación se apalabran a espaldas de los padres del novio, que no saben nada; le preguntan entonces cuando va a llegar por primera vez

19 Gustavo Correa y Calvin Cannon. "La Loa en Guatemala", en *The Native Theatre in Middle America* (New Orleans: Middle American Research Institute, Tulane University, 1961), Publication 27, p. 69.

a la casa de la novia y el día convenido, si el novio vive cerca, llega solo, pero si vive lejos salen a hacerle encuentro. El novio debe llevar a la iglesia envuelto en un sut (pañuelo) 10¢ y colocarlos en la peana de Santa Catarina para recogerlos después que ya de acuerdo con sus padres se ha formalizado y fijado la fecha de la boda.

La novia se va a vivir a la casa de los padres del novio, esto es palip'atsix'ic (ir de nuera) y allí deben vivir hasta que los suegros mueran, pues solo los hijos (varones) desobedientes se separan de sus padres.

De las extensas tierras comunales, cualquier vecino puede, sin ningún trámite, hacer uso para sus siembras; hasta se le permite construir allí su casa, la cual pasa en herencia a sus hijos, pero no el terreno en que está construida pues este sigue siendo comunal.

Los principales del pueblo se reúnen en la Alcaldía Municipal todos los domingos para tratar de los asuntos de la localidad. Actualmente en Ixtahuacán hay aproximadamente unos cuarentiséis Principales. Para llegar a esta categoría se necesita: Haber servido de mayordomo de cofradía, de mayor, de regidor, de síndico, y de Alcalde Municipal; después de estos cargos ya se es Principal, atributo que nadie le puede quitar mientras viva.

Hay cinco cofradías en Ixtahuacán que son: De la Santa Cruz, del Sacramento, del Rosario, Transfiguración, y Concepción.

Los cargos masculinos de las cofradías son: Alcalde 1o. (Nap'-ealcalté) que tiene en su casa la imagen de la cofradía y cuida la iglesia por una semana con un mayordomo. Alcalde 2o. (Ucap'alcalté) con iguales atribuciones que el anterior; y los mayordomos del 1o. al 6o. que se llaman en su orden: Nap'é marmotom, Ucap'marmotom, Urox Marmotom, Ucap marmotom, Uró marmotom y Uwak'ak'marmotom.

Los puestos femeninos son desempeñados por cuatro Texel siendo la primera la encargada de ir a misa los domingos y rezar todos los días en la iglesia; en su orden se llaman: Nap'é Chuchus'el', Ucap Chuchux'el', Urox Chucgux'el', y Ucaj Chuchux'el'.

Los cargos y servicios de la iglesia son como los de los cofrades por un año y son nombrados por los Principales del municipio. Los cargos de la Iglesia son: Fiscal 1o. (Nap'épix'car) es el jefe de las cinco cofradías y el que no cumpla con hacer su turno es seriamente amonestado por él. El Fiscal 2o. (Ucap'pixcar) con iguales atribuciones que el primero. Sacristán 1o. (Nap'é martom sangristía) controla los turnos de las cofradías. Sacristán 2o.

(Ucap’ martom sangristía) con iguales deberes que el primero. Y por último dos Chajal (Ucap’chajal) que son mandaderos del sacristán.

Santa Catarina Ixtahuacán linda, al Norte con Totonicapán.

Al Este con Sololá, San Juan Chacayá, Santa María Visitación, Santa Clara y San Juan La Laguna.

Al Sur con Chicacao y Santo Tomás La Unión (Depto. de Suchitepéquez) y Zunil (Depto. de Quezaltenango).

Al Oeste con Cantel (Depto. de Quezaltenango).

El Censo del 31 de diciembre de 1946 consigna una población de 10,765 habitantes de los cuales 660 viven en Santa Catarina Ixtahuacán y 10,105 que son la población rural del resto del municipio; solo viven 13 ladinos. El 75% de la población solo habla la lengua quiché y el 25% restante habla quiché y español. El municipio consta además de Santa Catarina Ixtahuacán de cinco aldeas y treinticinco caseríos; las aldeas son: Xepeacul (915 habitantes), La Ceiba (749 h.), Los Guineales (17,474), San Miguelito (183 h) y Tzanjuyup (480 h).

La cabecera municipal es Santa Catarina Ixtahuacán que consta de quince cantones que son:

X’e-siwan-cho-calwar (abajo del barranco del Calvario)
Cho Calwar (frente al Calvario)
Chi Chó (orilla de la laguna)
Chuí cho (arriba de la laguna)
Chanjuyup’ (en la ladera)
X’e Tior (abajo de la iglesia)
Pax’ ok’ol’ (en la ciénega)
Tsam siwan (punta de barranco)
X’e siwan pa ul’ (abajo del barranco del derrumbe)
X’e Si’uip’al (debajo de la piedra del llamado)
Palá (en el lugar estrecho)
Pa-ul (el derrumbe)
Chirij ap’ aj (atrás de la piedra)
Chui Juyup’ (sobre el cerro)
X’e siwan chui juyup’ (abajo del barranco que está arriba del cerro)

Los vecinos de estos cantones se llevan bien entre sí.

Guatemala, noviembre de 1961.

La cripta de El Calvario e investigaciones arqueológicas en Santo Domingo, La Antigua Guatemala[*]

Zoila Rodríguez Girón[**]

Introducción

Cuando se inició la investigación arqueológica en el que fue Convento de Santo Domingo en La Antigua Guatemala, ya se contaba con un cúmulo de experiencias en el campo de la arqueología histórica. Entre los antecedentes más importantes podrían citarse los trabajos efectuados por Pedro Pérez Valenzuela y Pedro Arce y Valladares en las criptas del altar mayor y de la Capilla del Socorro de la que fue catedral de Santiago.

En 1948-50 los investigadores húngaros Janos de Szecsy y Stephan Borghegyi, con el aval del Instituto de Antropología e Historia de Guatemala, estudiaron materiales de algunos monumentos de la ciudad colonial, y después efectuaron investigaciones en San Miguel Escobar y Ciudad Vieja.[1] De 1968 a 1973 Luis Luján Muñoz trabajó, entre otros monumentos, en San Francisco y en las naves centrales de la antigua Catedral de Santiago.

Con el Consejo Nacional para la Protección de La Antigua Guatemala (CNPAG) Juan Pedro Laporte,[2] docente de cátedras de arqueología en la Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos de Guatemala, orientó a

---

* Trabajo de ingreso como Académica de Número presentado en el Auditorio de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, el 26 de abril de 2006.

** Arqueóloga egresada de la Universidad de San Carlos de Guatemala, donde también realizó estudios de historia y de postgrado en etnohistoria. Dirigió el Proyecto Arqueológico Santo Domingo, en La Antigua Guatemala. Ha sido catedrática en la Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos de Guatemala e investigadora en el Instituto de Investigaciones Históricas de dicha escuela.

1 János de Szécsy. *Santiago de los Caballeros de Goathemala, en Almolonga* (Guatemala: Instituto de Antropología e Historia, 1953).

2 Jean Pierre Laporte. "Algunos comentarios a la cerámica vidriada de la ciudad de Antigua Guatemala", en *Anales de Antropología*, Vol. XIV (1977) México, pp. 109-125.

las primeras promociones de arqueólogos a conocer la cerámica de tradición colonial con materiales de San Francisco. Varios estudiantes de Arqueología de las universidades de San Carlos y del Valle de Guatemala hicieron sus tesis de grado sobre estudios realizados en La Antigua, entre los que pueden mencionarse a Elizabeth Lemus Toledo, René Johnston, Carolina Díaz Samayoa, Ivonne Putzeys y Alejandro Seijas.

En 1989, cuando inició sus actividades el Proyecto Santo Domingo, ya se contaba con un considerable caudal de información sobre esta arqueología no tradicional. En años recientes Miguel Valencia e Elizabeth Lemus habían trabajado en el Colegio Mayor Santo Tomás de Aquino, La Compañía de Jesús y La Recolección, entre otros.

El presente proyecto tuvo primero tres temporadas de trabajo: 1989-1990, 1994-98, 2000-2001, durante las cuales se llevaron a cabo las excavaciones, el estudio de los materiales recolectados, se redactaron los informes parciales de estos trabajos y se dio paso a nuevas inquietudes de investigación. Así, la cuarta temporada iniciada en agosto de 2003 y que se prolongó hasta 2005, busca conocer la presencia de las capillas del Rosario de morenos y de los naturales, en el sector noroeste de las ruinas del templo dominico.

La intervención arqueológica se inició en espacios que habían sido ocupados por propiedades particulares. Sin embargo, se sabía que durante la Colonia fueron parte del antiguo convento dominico.[3] Por esta razón el CNPAG promovió investigaciones arqueológicas que encomendaron a Miguel Santiago Valencia,[4] quien fungió como Director de Campo durante la primera temporada. Zoila Rodríguez actuó como Supervisora por parte del CNPAG.[5] Durante estos trabajos iniciales, Valencia fijó la metodología de las investigaciones futuras. Debo aclarar, sin embargo, que los métodos de la investigación arqueológica tradicional son similares a los que se aplican en la arqueología prehispánica, colonial o moderna.

---

3 La firma Promociones Turísticas Nacionales había adquirido varias propiedades para iniciar la construcción de un complejo hotelero.

4 Miguel S. Valencia y Zoila Rodríguez Girón. “La Primera temporada de campo, 1989-1990”, en *Investigaciones Arqueológicas en el Convento de Santo Domingo, La Antigua Guatemala*. Informe al CNPAG, noviembre, 2005, pp. 37-43.

5 La Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos colaboró con el CNPAG con un investigador en la rama de arqueología, fue así como Zoila Rodríguez Girón fungió como Supervisora del Proyecto por parte del Consejo.

En la primera etapa las excavaciones se dividieron en cuatro sectores u operaciones (Figura 1). Inicialmente se procedió a la limpieza de ripio y basura superficiales, acumulados en el área por cerca de doscientos años. Se trazaron las trincheras "sustantivas maestras" en ejes constructivos, visibles en superficie o determinados en el levantamiento topográfico.[6] Posteriormente se hicieron calas que se extendieron como una "sub-operación mayor" para definir algunos espacios. También se recurrió a pozos estratigráficos y de sondeo. Así fue posible conocer la estratigrafía del suelo que ocupó aquel convento, así como los rasgos existentes debajo de los pisos: niveles constructivos y de ocupación, drenajes y entradas de agua. Además de la sub-operación antes mencionada se excavaron tres pozos maestros. Uno de ellos hasta una profundidad de quince metros. Menciono estas cifras para recordar la observación del arqueólogo mexicano Alfonso Caso, quien hacía ver que:

> "…el conocimiento de un sitio arqueológico de importancia no puede vislumbrarse con unos cuantos pozos estratigráficos, pues esto equivaldría a querer conocer el cuerpo humano a través de la disección del dedo meñique".[7]

Para entender lo que significó la acumulación de ripio a través del tiempo, habrá que recordar que la ciudad de Santiago de Guatemala, inició su vida pública en Panchoy el 10 de marzo de 1543, cuando el Ayuntamiento celebra su primer cabildo. A partir de esa fecha la ciudad comenzó su desarrollo que se prolongó hasta los terremotos de Santa Marta, en 1773, que destruyeron o dañaron los edificios gubernamentales, eclesiásticos y las casas de habitación. Cuando se efectuó el traslado a la Nueva Guatemala, la ciudad entró en un cierto abandono. Sin embargo, con el correr del tiempo se dieron nuevos destinos a los antiguos edificios y se rehabilitaron sus templos. Pero no ocurrió así en Santo Domingo, porque este espacio fue muy dañado, no sólo por el terremoto de Santa Marta y los temblores posteriores, sino porque sus partes caídas se utilizaron para extraer material de construcción y después como botadero de ripio y de basura.

---

6 Mortimer Wheeler. *Arqueología de Campo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1978), pp. 84-88.

7 Alfonso Caso. "Apuntes de clase" (mimeografiado). (México: Escuela Nacional de Antropología, 1962).

I. ANTECEDENTES DE LA ORDEN DOMINICA EN SANTIAGO DE GUATEMALA

El 22 de noviembre de 1527, día de Santa Cecilia, el hermano del Adelantado, Jorge de Alvarado, fundó el primer asentamiento permanente de la ciudad de Santiago, en el Valle de Almolonga, al pie del volcán de Agua. Al nuevo asentamiento, por el mes de mayo de 1529, procedente de México y a petición de Pedro de Alvarado, llegó el primer dominico a la recién fundada ciudad, fray Domingo de Betanzos. Según fray Antonio de Remesal, fue recibido por los habitantes con gran júbilo.

> "No fue necesario que pidiese en el Cabildo sitio para fundar Convento. El teniente de gobernador y capitán general, Jorge de Alvarado, los alcaldes y regidores de la ciudad le ofrecieron, rogaron e importunaron con el, dejando en su libre voluntad la elección del sitio, dentro o fuera de la ciudad como mejor le pareciese".[8]

El padre Betanzos escogió para el convento un terreno hacía el Oriente, algo alejado de las casas. Previno que tuviera capacidad para la iglesia, casa y huerta. Con la ayuda de los fieles y con materiales sencillos, horcones, cañas y lodo, inició la construcción de un pequeño templo, estrenado a finales de 1530. Sin embargo, el padre Betanzos fue llamado de urgencia a México y hubo de regresar.

Al año siguiente, provenientes de México camino a Nicaragua, pasaron por Santiago los frailes Pedro de Santa María, Pedro de Angulo y Bartolomé de Las Casas. Se hospedaron en el abandonado convento de Santo Domingo.

A petición de Francisco Marroquín, ya electo Obispo de Guatemala, regresan a Santiago de Guatemala, cuatro años después, el padre Las Casas, acompañado de los frailes Luis de Cáncer, Pedro de Angulo y Rodrigo de Ladrada. En esa oportunidad el padre Las Casas decide trasladar el convento y templo a un lugar más cercano de la ciudad.

Fue en la nueva sede del convento dominico, donde Las Casas y los religiosos que lo acompañaban diseñaron la estrategia para la conquista pacífica de las verapaces. Según la versión de Remesal, a principios de 1538, ya

---

8 Antonio de Remesal. *Historia General de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*. Biblioteca Goathemala, Vol. IV (2ª ed. Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, 1932) Tomo I, p. 72.

iniciada la evangelización, se logra convencer al cacique don Juan Matalbatz para que visite la sede dominica en Santiago. Tanto el Obispo Marroquín como el Adelantado Pedro de Alvarado visitaron y obsequiaron al nuevo huésped en el convento. Este regresó posteriormente a Cobán. Sin embargo, André Saint-Lu opina que este hecho ocurrió después de 1539.[9]

1541 fue de grandes acontecimientos para los vecinos de la ciudad: los dominicos continuaron en su esfuerzo por la conquista pacífica de la "tierra de guerra". En julio de ese año murió en México don Pedro de Alvarado. La noticia llegó a Santiago el 29 de agosto, y causó gran conmoción entre la población de la ciudad. Sin duda alguna la más afectada fue su viuda doña Beatriz de la Cueva, a quien el Cabildo nombró gobernadora. Sólo un día gobernó, porque al día siguiente ocurrió la histórica inundación en la que falleció. Posteriormente, entre el caos suscitado, se decidió el traslado al Valle de Panchoy.

Los dominicos estuvieron presentes en todos los preparativos previos al traslado, así como en la distribución de los solares. A fray Pedro de Santa María de Angulo le otorgaron los solares para la construcción del templo y el convento. Se sabe que la Orden adquirió otros terrenos en los alrededores para ampliar sus construcciones en el futuro. El Colegio Mayor Santo Tomás de Aquino, el Beaterio de Indias, el Hospital de San Alejo y la finca La Chácara, formaron con los años parte de esas ampliaciones.

Según el doctor Luis Luján Muñoz nació así, una de las primeras ciudades planificadas de América, en la que según Fuentes y Guzmán, el arquitecto Juan Bautista Antonelli jugó un papel importante, aunque otros autores no lo aceptan, aduciendo que Antonelli llegó años más tarde a Santiago.

Siglo XVI: los dominicos en el Valle de Panchoy

La construcción del templo y convento en la nueva ciudad estuvo a cargo de fray Tomás de las Casillas, al principio con horcones, paredes de caña cubiertas con lodo y techo de paja. El padre Remesal describió la pobreza del convento:

9 André Saint-Lu. "La Verapaz. Siglo XVI", en *Historia General de Guatemala,* Tomo II, Desde la conquista hasta 1700. Jorge Luján Muñoz, Director General. Ernesto Chinchilla Aguilar, Director del Tomo (Guatemala: Asociación Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo, 1993) p. 629.

> "… el cercado era de unos maderos atravesados, las celdas unas chozuelas apartada la una de la otra. Había sólo tres religiosos, otros dos andaban predicando por la comarca, los demás estaban en tierra de guerra".[10]

Ximénez agregó que en el convento las casitas de los frailes eran de paja, apartadas unas de otras como ermitas de anacoretas.[11] No tenía mucho que envidiar esta instalación a la que dejara el padre Betanzos en la ciudad destruida. Puede llamarse a ésta la primera etapa constructiva del conjunto dominico (Figura 2).

El mismo cronista señala que al ser erigida en priorato la casa de Santo Domingo fue nombrado primer prior fray Tomás de las Casillas, quien continuó la obra.[12] A principios de 1550 fue electo prior en Santiago de Guatemala fray Tomás de la Torre, en sustitución del primero, a quien le fue ordenado viajar hacia Ciudad Real de Chiapa. A inicios de su priorato, en 1551, el convento dominico de Santiago pasó a ser cabeza de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala.

Entre los vaivenes propios de la época, la evolución de la fábrica del convento e iglesia dominica fue lenta, en primer lugar porque no había suficientes fondos para sufragarla; por otra parte se efectuaban continuas adiciones y composturas. Sin embargo, en 1553, estuvo lista la torre derecha de la iglesia, donde se colocó el primer reloj público de la ciudad (Figura 3). Sin duda alguna fue un grato acontecimiento para los pobladores de aquella época. Todas las diligencias para conseguirlo en España estuvieron a cargo de fray Domingo de Azcona[13] quien en esa oportunidad no se conformó con el deseado reloj, trajo dos. El segundo fue llevado a Cobán. Entre su preciada mercancía también hubo libros que enriquecieron la biblioteca conventual, localizada en aquella época en el segundo nivel de la sala capitular del Convento.

Remesal ofrece una descripción del convento hacia mediados del Siglo XVI:

---

10 Remesal, *op. cit.*, Biblioteca Goathemala, vol. V, tomo II, p. 50.

11 Francisco Ximénez. *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores* (Chiapas: Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas -Coneculta-, 1999), tomo 1, p. 382.

12 *Ibid*., tomo 1, 1999, p. 428.

13 Remesal, *op.cit.*, tomo. II, p. 357.

> “La crianza y enseñanza de los novicios en esta provincia, fue siempre religiosísima, principalmente desde este año de mil quinientos cincuenta y tres, que se reformó al modo de San Esteban de Salamanca; y así todos los ejercicios que en aquella santa casa se usan, los ejercitan en Guatemala. Recogimiento en las celdas, que son tan estrechas como las de Salamanca (y aquellas no tienen sino sólo veinte pies de largo, y ocho de ancho) y menos seguras por los grandes temblores. Porque el edificio es de adobes antiguos, y el maderamiento casi podrido de la carcoma. Las camas son tarimas de tablas cubiertas con una manta y otra con que el novicio se cubre, o rebuja para dormir”.[14]

Es posible que hacia finales del siglo XVI, se finalizara la segunda etapa de construcción del conjunto y que tanto el templo como el convento tuvieran cubiertas de artesonado (Figura 3). El primero con dos torres al frente. Los datos históricos y arqueológicos así lo confirman, como podrá apreciarse más adelante.

El 1º de noviembre de 1559, en la catedral de Santiago, el Obispo Francisco Marroquín instituyó la “Cofradía de Nuestra Señora del Rosario”, que se inauguró con una procesión de la catedral hacia Santo Domingo. Esta cofradía se fundó exclusivamente para los españoles y no se admitía a quien no lo fuere.[15]

De acuerdo al cronista Remesal, en 1565 tembló todo el año. Se cayeron muchas casas, tanto de españoles como de los indios. Los conventos sacaron sus imágenes a las huertas para protegerlas y rogar misericordia. Todas las iglesias sufrieron daños, unas más que otras. Sin embargo, a pesar de los acontecimientos, el 10 de marzo de 1566 el Rey Felipe II otorgó a la ciudad el título de Muy Noble y Muy Leal Ciudad de Santiago de Guatemala. Por otra parte, mediante cédula real de octubre de 1577, se concedió a la Orden de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala limosna de vino y aceite en forma perpetua. El vino servía para que los sacerdotes celebraran el Santo Sacrificio de la Misa y el aceite para alumbrar el altar del

14 Remesal, *op. cit.*, tomo II, p. 313.

15 Domingo Juarros y Montúfar. *Compendio de la Historia de la Ciudad de Guatemala*, Biblioteca Goathemala, vol. XXXIII (Guatemala: Academia de Geografía e Historia, 1999), p. 163.

Santísimo Sacramento. En 1572 se sabe que el convento dominico contaba con 40 religiosos; 24 eran sacerdotes y los demás eran coristas.[16]

A finales del siglo XVI Juan de Pineda, ofrece la siguiente descripción de Santiago:

> "La ciudad de Guatemala, está asentada en un valle grande y llano. Aquí está asentada la Audiencia Real y la iglesia catedral y tres monasterios de frailes, que son Santo Domingo, y San Francisco y Nuestra Señora de la Merced y, un monasterio de monjas. Esta ciudad está muy bien poblada y, junto a cada monasterio, hay un barrio de indios, que son de los esclavos que libertó el Lic. Cerrato".

Siglo XVII: Santiago de Guatemala y la Orden Dominica

El siglo XVII fue para la ciudad de Santiago de Guatemala una época de gran actividad constructiva. La mayoría de los conventos y templos religiosos fueron ejecutados en estos cien años. Lo mismo podría decirse de algunos edificios gubernamentales y casas de habitación.

Al principiar el siglo, en 1602, García Peláez informa que en Santiago había 4,450 habitantes, o sea 890 cabezas de familia, dato obtenido de un censo efectuado para el pago de alcabalas. Menciona que entre la población había encomenderos, mercaderes, pulperos, dueños de obrajes y trapiches. Agrega, además, cereros, confiteros, herreros, molineros, caleros y tejeros. Al final menciona a los labradores, cuidadores de ganado y otros oficios.[17]

La información refleja en los inicios del siglo XVII el movimiento económico-social en la ciudad, así como su estratificación social. En ese mismo año el padre Andrés del Valle deja de ser provincial y asume fray Rafael de Luján. El templo dominico ya lucía el esplendor que llamaba tanto la atención de propios y extraños. Por ejemplo, en 1606 Pedro de Lira contrató a Quirio Cataño para la hechura de un retablo para una capilla, donde se colocaría la imagen de Santa Catalina que había traído de España.[18] Antonio Gallo infor-

---

16 René Acuña. *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: Guatemala* (México: UNAM, 1982), p. 182.

17 Francisco de Paula García Peláez. *Memorias para la Historia del Antiguo Reino de Guatemala*, Biblioteca Goathemala, vol. XXI (Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia, 1968), Tomo I, p. 202.

18 Heinrich Berlin. *Historia de la imaginería colonial en Guatemala* (Guatemala: Instituto de Antropología e Historia, 1952), p. 48.

ma de dos retablos, uno de ellos para la imagen de Santo Domingo y otro para la Virgen, posiblemente la del Rosario. Estos trabajos se efectuaron entre 1606 y 1608.

En 1615, luego del terremoto de octubre de 1607, el templo ya lucía un espacioso atrio, conocido como el tianguis o plazuela de Santo Domingo, donde según Gage:

> "… se tiene todos los días un pequeño mercado, donde algunos indios pasan todo el día vendiendo frutas, hierbas y cacao; pero hacia las cuatro de la tarde está lleno durante una hora, donde las indias vienen a vender cosas delicadas a los criollos; como atole, pinole, palmitos cocidos, manteca de cacao hechos con maíz y un poco de carne de gallina o de puerco fresco sazonado con chile o pimiento largo, que ellos llaman anacatumales".[19]

En el Convento ya habían profesado 118 religiosos y 23 legos. Sin embargo, la población de los claustros no era tan populosa como el monumento lo refleja, porque hacia diciembre de 1617 vivían en el convento 33 religiosos, 11 hermanos novicios y ocho legos, o sea que entre todos sumaban 52 personas.

Remesal informa de los sustanciales cambios económicos ocurridos a principio del siglo XVII (1616), sobre todo en la sacristía, donde observó la presencia de:

> "…cinco cálices grandes de plata, seis candeleros de plata de tercia de alto, dos ciriales grandes con los palos de plata, dos cruces de plata grandes para las procesiones. Otra mediana que lleva el sacerdote en las manos. Tres pares de vinajeras de plata grandes, con sus platos o salvillas. Otras vinajeras grandes, con su fuente de plata dorada de labor lucida. Custodia de plata para el Santísimo Sacramento, pequeña y grande. Incensario, y naveta de plata. Un cetre o caldero de agua bendita de plata grande con su hisopo, dos hostiarios de plata. Jarro y salero de plata, para los bautismos. Un terno de terciopelo colorado con cenefas bordadas. Otro de raso

19 Tomas Gage. *Nueva relación que contiene los viajes de Tomas Gage en la Nueva España*, Biblioteca Goathemala, vol. XVIII (Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia, 1946), p. 179.

> blanco bordado, rico, con frontal y capa, y las frontaleras bordadas de oro e imaginería, casulla y frontales de brocatel amarillo bordado. Casulla y frontal de terciopelo negro de Castilla, todo bordado. Tres mangas de cruz, y la una rica bordada de oro. Corporales muy lucidos con sus palios”.[20]

Además ofrece otros datos, como el costo de tres mil tostones del retablo del altar mayor. También se inauguró la portada de la iglesia y la pila del claustro principal. Estas obras junto con un crucifijo de tamaño natural estrenados en 1618, fueron obras del fraile Félix de Mata, quien cultivó la escultura, pintura y arquitectura. Vale la pena resaltar su personalidad, pues de él hablan varios cronistas, pero fue Ximénez quien lo describió mejor:

> “Era grande arquitecto y los ratos que le sobraban de las ocupaciones del coro, los ocupaba en hacer cosas de pintura y escultura. El santo Cristo que está en el crucero colateral del altar mayor es de sus manos y lo hizo de corazón de caña de maíz y para su mayor fortaleza lo aforró en lienzo. Hizolo abultado entendiendo que aquella materia de que se había hecho enjugaría con el tiempo y llegaría á una proporción mediana”.[21]

Este Cristo tuvo mucha devoción entre los fieles católicos de Santiago, su imagen, de poco peso, debido al material con que estaba hecho, salía en las procesiones del viernes santo.[22]

Fray Antonio de Molina documenta a otro religioso notable, fray Jacinto Cuarteto, que fue prior del convento y murió hacia 1644, hizo la campana grande, que según algunos cronistas era la mejor de Santiago, la

---

20 Remesal, *op. cit.*, tomo II, p. 338.

21 Francisco Ximénez. *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala, Orden de Predicadores*, Biblioteca Goathemala, vol. 2 (Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia, 1930), tomo 2, p. 223.

22 Durante 2001 y 2002 Margarita Estrada y Brenda Penados hicieron trabajos de restauración en la imagen conocida como el “Cristo de Tusa” del Retablo de las Ánimas del templo de San Francisco el Grande. Según comunicación personal de estas restauradoras, el Cristo restaurado, responde a las características de la imagen que hizo fray Félix de Mata hacia mediados del siglo XVII. Más de algún autor ha sugerido que se trata de la misma.

cruz de piedra del cementerio, las puertas de la iglesia, entre otras buenas obras para la Orden.[23]

La vida en el convento, era rica en acontecimientos, entre ampliaciones arquitectónicas, trabajos escultóricos, chismes locales, enfermedades, etcétera. Las crónicas de la época contienen información acerca de la labor de muchos frailes. Al morir se documenta su quehacer. Por esa razón se ha incluido en estos apuntes una referencia a la obra del padre Andrés del Valle, uno de los personajes más importantes del siglo XVI e inicios del XVII, quien nació en Valladolid, España en 1550. Llegó a Santiago por el año de 1586, donde desempeñó varios cargos: prior tres veces y provincial, lector de artes y teología en el Colegio Mayor Santo Tomás de Aquino, maestro de novicios entre otras variadas labores religiosas. Francisco Ximénez le dedica en su obra más de 90 páginas, donde esboza su obra como un ser humano de gran sensibilidad.[24]

Según los datos ofrecidos por Ximénez y Molina, a su muerte el cadáver fue depositado al pie del altar mayor, donde permaneció hasta 1626, cuando el Obispo Juan de Zapata y Sandoval lo trasladó a la capilla de Santo Tomás que estaba del lado del evangelio. En su sepulcro se puso su retrato y una lápida con inscripciones en latín. Pero la situación no terminó allí, porque en 1653, al introducir el material necesario para emprender la obra del medio cañón de la iglesia, fue necesario abrir una puerta en dicha capilla. En esta oportunidad se hizo un nuevo traslado de los huesos al altar del oratorio de la sacristía.

Independientemente de la importancia histórica y religiosa del padre del Valle, los datos anteriores ofrecen la siguiente información: en aquella oportunidad el artesonado del templo fue cambiado por cañón corrido, así que, para mediados del siglo XVII, se tiene una iglesia en su tercera etapa de construcción (Figura 4). La puerta de la Capilla de Santo Tomás se localizó en la excavación arqueológica. Actualmente aún puede observarse un tapiado de la misma en el muro oriente de la capilla norte del crucero.

Parece que junto con el cañón corrido también se levantó el crucero, la capilla mayor y la cúpula, sufragadas por Miguel Mateo, Procurador de nú-

---

23 Antonio de Molina. *Antigua Guatemala. Memorias del M. R. P. Maestro Fray Antonio de Molina continuadas y marginadas por Fray Agustín Cano y Fray Francisco Ximénez, de la Orden de Santo Domingo* [Transcripción paleográfica, prólogo, índice y notas por Jorge del Valle Matheu] (Guatemala: Unión Tipográfica, 1943), p. 37.

24 Ximénez, *op. cit*., Biblioteca Goathemala, vol II, tomo II, 1930, pp. 54-144.

mero de la Real Audiencia, quien a su muerte en 1641 dejó al convento todos sus bienes.[25] Previo a la introducción de aquel tipo de cubierta, hacia 1636, los maestros canteros Juan Bautista Vallejo y Martín de Autillo, habían construido la mesa del altar mayor, las gradas y el arco triunfal del templo. El 14 de octubre de 1648 Martín de Ugalde se comprometió a terminar la capilla mayor, las cornisas y los arcos faltantes. O sea que cuando se decidió integrar el cañón corrido a lo largo del cuerpo del templo, estaban concluidos el crucero con su cúpula, la capilla mayor, el arco triunfal y la mesa de piedra gris del altar.

En 1663, diez años más tarde del inicio de los trabajos mayores, el padre Francisco Morán emprendió la obra del coro, el cual fue sostenido por cuatro pilastras masivas. Este trabajo se concluyó dos años más tarde. La fábrica final del templo estuvo a cargo de fray Juan de Ullara quien la concluyó en 1666. Verle Annis[26] y otros autores coinciden en que ésta es la fecha de finalización de los trabajos de la iglesia dominica, cuando aún no se habían terminado los trabajos de la catedral. Contaba con una nave central y dos laterales, dos torres campanarios, en una de las cuales, como se dijo antes, había un reloj público. Hacía el lado norte se construyeron varias capillas de las que actualmente sólo son evidentes dos de ellas; si existieron otras, pertenecen ahora a terrenos de propiedad privada. Todos estos datos, con ligeras variantes fueron comprobados en la excavación arqueológica.

Thomas Gage ofrece una agradable descripción de la ciudad de Santiago de Guatemala del siglo XVII:

> "Apenas habría yo andado mil pasos desde la iglesia de Jocotenango cuando empecé a advertir que las cuestas y montañas se separaban unas de otras como para proporcionar a la vista un espacio considerable donde pudiese extenderse el valle.
> La reputación de esta ciudad y lo que de ella había yo oído en México y en Chiapa me habían hecho creer estaría fortificada con buenas murallas, torres y bastiones para resistir a los que pretendiesen atacarla.

---

25 Juan Gavarrete Escobar. *Anales para la historia de Guatemala (1497-1811)* (Publicación Extraordinaria; Guatemala: Dirección General de Antropología e Historia, 1980), p. 117.

26 Verle Lincoln Annis. *La Arquitectura de La Antigua Guatemala, 1543-1773*. Segunda impresión (Estados Unidos de América: Universidad de San Carlos de Guatemala, 1974), p. 77.

Pero habiéndome acercado, cuando menos pensaba me encontré dentro de ella sin haber visto murallas, sin haber pasado puertas ni puentes, y sin haber encontrado ningunos guardas que me preguntase de dónde venía o a dónde iba. Al pasar por una iglesia nuevamente construida que se hallaba rodeada de casas chicas, techadas unas de teja y otras de paja, pregunté cómo se llamaba aquella población y se me contestó que era la ciudad de Guatemala, que la iglesia se llamaba San Sebastián, y era la parroquia del lugar.
Esto disminuyó mucho la opinión que yo había concebido de la grandeza de esta ciudad, de suerte que me pareció me hallaba otra vez en Chiapa, hasta que me adelanté hacia unas casas que se hallaban a la derecha y frente de las cuales no había sino muladares. Entonces ya entré en una calle más ancha con casas por ambos lados que presagiaban la proximidad de la ciudad.
Al volver los ojos vi un magnífico convento que era el punto donde yo debía terminar mi viaje y descansar de tantas fatigas”.[27]

Después de su estancia en Santiago, Gage escribió:

“Los conventos de los dominicos, de los franciscanos y de los frailes de la Merced son magníficos, y contienen cien religiosos cada uno. El más suntuoso de todos es el de los dominicos, donde yo viví, el cual se une con la universidad de la ciudad por medio de una gran calzada que está frente a la iglesia”.[28]

El mismo observador exfraile dio noticia de las rentas y algunos bienes del convento:

“…consiste en ciertos pueblos de indios que les pertenecen, un molino de agua, una hacienda de trigo, otra en que se crían caballos y mulas, un ingenio o molino de azúcar, y una mina de plata que se les dio en el año de 1633, cuya renta líquida al año asciende por lo menos a treinta mil ducados; lo que hace que estos religio-

27 Gage, *op. cit.*, 1946, p. 172.

28 La “calzada” a que se refiere Gage, es realmente el atrio dominico y la actual Calle del Hermano Pedro, que en tiempos de la colonia pasaba en la parte posterior del Colegio Santo Tomás de Aquino y se prolongaba hasta el atrio dominico, ensanchándolo considerablemente.

> sos tengan no solamente con qué regalarse, sino por economizar, para construir y adornar magníficamente su iglesia y sus altares”.

Describió también la lámpara de plata frente al altar mayor *“…que es tan grande que se necesitan tres hombres para subirla”*. Llamó asimismo su atención la imagen de la Virgen y doce lámparas hechas de plata que arden frente a ella. Agregó que el convento:

> “…es tan rico que en poco tiempo se podrían sacar cien mil ducados de los tesoros que encierra. Además en el recinto del claustro nada falta, hay de todo cuanto puede contribuir a los placeres y recreación de los religiosos”.[29]

Los anteriores datos corroboran la “opulencia” que describió Remesal, aunque éste acaso lo hiciera desde el punto de vista religioso, mientras que Gage lo vio desde una perspectiva económica. Hay que recordar, en todo caso, la fama de espía que éste traía consigo.

Ahora bien, si los dominicos llegaron a ser económicamente poderosos, la Orden también se vio favorecida por numerosos personajes de la sociedad de la urbe que les legaron su fortuna, como lo comprueban algunos testamentos en el Archivo General de Centro América. El convento y su ornamentación fueron posibles gracias a las capellanías y donaciones de bienes de los vecinos y de los novicios que ingresaban a la orden. La mano de obra gratuita de los indígenas, proveniente de los repartimientos, también ayudó a la fábrica permanente del conjunto convento-iglesia, la que según fray Juan Rodríguez Cabal y otros autores, en el caso particular de Santo Domingo, la participación de los indígenas fue voluntaria.

La entrada del nuevo siglo, fue vista por el padre Ximénez con malos augurios. Su crónica es poco alentadora:

> “Cuan terrible y calamitoso haya sido aqueste siglo de 700, desde el punto que empezó, sólo los que han vivido y experimentado sus calamidades en la Europa y en la América pueden conocer algún tanto aquestos males. Pues parece que ya se van acercando las señales del juicio pues no han faltado de todo género de calamidades”.[30]

---

29 Gage, *op. cit.*, p. 181.

30 Ximénez, 1999, *op. cit.*, Tomo IV, Libro VI, p. 104.

Es posible que su inspiración haya provenido de la presencia del Visitador de su Majestad, don Francisco Gómez de La Madriz, que tanto revuelo causó en Santiago.

Los terremotos de San Miguel, 1717

Según Tomás de Arana[31] y Francisco Ximénez,[32] los temblores previos al gran terremoto de San Miguel, se iniciaron el 27 de agosto. Los habitantes abandonaron sus hogares y se refugiaron en plazas y templos. De Santo Domingo sacaron en procesión la imagen de la Virgen del Rosario. Cuando los moradores se sintieron tranquilos regresaron a sus viviendas; sin embargo, el 29 de septiembre, como a las siete de la noche se sintieron tres grandes temblores seguidos de estruendos y ruidos. Los sismos duraron 63 días. Esa misma noche la Virgen del Rosario fue sacada de su capilla y llevada a la plazuela, donde se rezó el rosario sin cesar.

La mañana fue de desconsuelo para todos, al efectuarse el recuento de los daños y las cuantiosas pérdidas. En Santo Domingo el cimborro se quebró y los pedazos cayeron sobre los cuatro cañones del crucero. El presbiterio y la capilla del Cristo casi se vinieron abajo en forma total. En la capilla de la Virgen de La Antigua los grandes fragmentos de bóveda abrieron un boquete de más de tres varas y el cañón del cuerpo de la iglesia también se dañó. “Otros pedazos cayeron sobre la capilla de Santa Catalina y la de San Pedro Mártir, que por ser capillas mediadas eran endebles y los traxo al suelo. Otro pedazo cayó sobre la sacristía y hizo un aguxero grande en el artesón”.[33] Uno de los campanarios cayó sobre la portería, derribó el techo y el entresuelo. Se maltrataron los tejados, la portada del cementerio y la plaza. Se dobló también la cruz de hierro del remate de la portada de la iglesia.

El Arquitecto Mayor Diego de Porres informó:

> “Reconocida la Iglesia del convento de Santo Domingo halló estar caído el cimborrio y el crucero, cañón del cuerpo, un campanario y

31 Tomas de Arana. “Relación de los estragos y ruinas que ha padecido la ciudad de Santiago de Guatemala por los terremotos y fuegos de sus volcanes en este año de 1717”, en *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, tomo XVII, No. 2 (1941), p. 149.

32 Ximénez, 1999, *op. cit.*, Tomo IV, pp. 326-327.

33 Ximénez, Biblioteca Goathemala, *op. cit.*, vol. XXIV, Libro 6º, 1971, p. 394.

para reedificarlo en la perfección que estaba necesita de veinte mil pesos, y concluido dho templo vale cien mil pesos".[34]

Tres años después, el 2 de diciembre de 1720, el mismo Arquitecto Mayor, hizo nuevo reconocimiento e informa:

"…haberse fabricado en ella el cimborrio mayor, presbiterio, un campanario compuesto, el cañón de la iglesia, el crucero de calidad, que está perfectamente acabado y se dedicó nuevamente y además de lo referido está construida una capilla hermosísima que nuevamente se ha añadido a dicha iglesia para Nuestra Señora del Rosario y asimismo está reparado todo el convento, oficinas y techumbre que fue el daño que recibió con los terremotos".[35]

En los sucesos aciagos del terremoto de San Miguel, Ximénez y Arana no parecen ponerse de acuerdo. Hubo destrucción, pero en el caso de la Orden dominica ésta fue subsanada relativamente en poco tiempo. De esta valiosa información podemos hacer un resumen: 1) En 1717 existía un templo construido con bóveda, crucero, campanarios, capillas, portería con un entrepiso y sacristía con techo de artesonado; 2) la portada de la iglesia contaba con una cruz de hierro en el remate, una amplia plaza y cementerio con portadas; 3) tres años después el templo estaba restaurado y además se le agregó una capilla hermosísima para la Virgen del Rosario. O sea, que en 1720 se completa la cuarta etapa de construcción del templo, con una capilla anexa (Figura 5).

Después de los terremotos de San Miguel se habló de trasladar la urbe a otro sitio que ofreciera más seguridad; sin embargo, Santiago de Guatemala permaneció medio siglo más. En el siglo XVIII, templo y convento dominico eran una hermosa realidad. Seguramente su planta, con algunas modificaciones, sea lo que ahora se puede observar (Figuras 6 y 7).

Es indudable la destrucción causada por los terremotos y otras acciones. Sin embargo, conocemos que el atrio de la iglesia tuvo barda hasta el siglo XVIII y de la solicitud por parte del Ayuntamiento para su demolición, con

---

34 Luis Luján Muñoz. *El Arquitecto Mayor Diego de Porres. 1677-1741* (Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala, 1982), p. 218.

35 *Ibid*., p. 238.

motivo de emprender el empedrado de la calle que llegaba hasta el atrio. Al parecer esta solicitud fue rechazada por la Orden.

Después de los terremotos de San Miguel se documentan otra serie de movimientos telúricos que afectaron a Santiago, entre éstos están los siguientes: 1733, 1737 y el famoso terremoto de San Casimiro, de marzo de 1751, que según Juarros, causó grandes estragos, especialmente en los templos.[36] Por supuesto, Santo Domingo fue afectado con esta nueva tragedia, aunque es posible que el templo no sufriera daños sustanciales. Sobre este terremoto no existe mayor información. Al parecer Marcelino Gonzalez Cano consultó el informe de Agustín de la Caxiga y Rada, Tesorero de la Iglesia Metropolitana y Comisario Subdelegado General de la Santa Cruzada en el Reino de Guatemala, denominado “Breve relación de el lamentable estrago que padeció esta ciudad de Santiago de Guatemala, con el terremoto de el día quatro de Marzo de 1751”, pero el mismo no ofrece mayores datos.[37] Tampoco se conoce un informe similar al que hizo el Arquitecto Mayor Diego de Porres para los terremotos de 1717.

Los terremotos de Santa Marta, 1773

Razón tenía el padre Ximénez al augurar un siglo lleno de funestos acontecimientos. La ciudad no sólo se vio afectada por grandes temblores, sino también epidemia de viruela y furiosos temporales. Sólo 22 años más tarde de los terremotos de San Casimiro, nuevos sacudimientos estremecieron a la ciudad desde el mes de junio de 1773. El 29 del mes siguiente, como a las tres y media de la tarde, se sintió un fuerte movimiento, pasados algunos minutos hubo otro, rápido y de gran intensidad que trajo al suelo edificios públicos, las casas y los templos. Con este ambiente desolador, el día siguiente 30 de julio se levantó el acta que reza:

> “Amaneció el día sereno, después de una noche funestísima y miedosa al oír los retumbos de tierra y al sentir sus movimientos, que no cesaron, afligiendo también la lluvia. Y con todo, se congregaron en esta plaza mayor algunos individuos en representación del

36 Juarros, *op. cit.*, p. 191.

37 Marcelino González Cano. *Los terremotos en Santiago de Guatemala durante el Siglo XVIII* (Guatemala: Consejo Nacional de Protección para La Antigua Guatemala, s/f), p. 9.

> Cabildo, y a vista de estragos tan enormes, se comenzaron a tomar cuantas providencias caben en lo posible y permite el sistema, a beneficio del común y alivio del público. Se resolvió poner una carnicería en esta plaza (por estar inutilizada la propia). Atendiendo este ayuntamiento a que los templos, conventos y monasterios están desmoronados y sus religiosos y religiosas fuera de sus claustros, pidió (y se le fue concedido) al muy Ilustre Señor Presidente, Gobernador y Capitán General, el auxilio en cuanto no de dragones, de las milicias urbanas para su debida custodia y resguardo...”[38]

Con el fin de inspeccionar y de evaluar los daños se nombró una Comisión formada por tres escribanos y por don Antonio Marín, el maestro mayor don Bernardo Ramírez, el escultor Francisco Javier de Gálvez y fray Francisco Gutiérrez. El resultado fue que el presidente don Martín de Mayorga declarara la ruina total y el abandono de la ciudad.

En medio de una lucha tenaz, emprendida entre “translacionistas” y “terronistas” el presidente Mayorga se fue con el gobierno y sus funcionarios al Valle de la Ermita en septiembre de aquel año. Posteriormente se trasladaron las órdenes religiosas y la población en general. Sin embargo, lo peor no había pasado. El Presidente ordenó que se procediera llevarse los materiales de los edificios de la arruinada ciudad, balcones, puertas y sus marcos, piedras labradas, chapas, vigas, lozas, búcaros, escudos, tapices, cañerías, etc. Esta orden fue el peor desastre ocurrido a la ciudad ya devastada. Inicia así Santiago de Guatemala, una nueva etapa en su historia. La ciudad se sumerge en el abandono, si bien nunca fue abandonada del todo.

Varios historiadores se han referido a este último terremoto y al posterior traslado de la ciudad al Valle de la Ermita, Pedro Pérez Valenzuela, Julio Galicia Díaz, Cristina Zilbermann de Luján, por mencionar sólo algunos de ellos.[39]

---

38 J. Joaquín Pardo, *Efemérides para escribir la historia de la muy noble y muy leal ciudad de Santiago de los Caballeros del Reino de Guatemala* (Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia, 1944), p. 246.

39 Pedro Pérez Valenzuela. *La Nueva Guatemala de la Asunción; terremoto de Santa Marta. Fundación en el Llano de la Virgen* t. I-II, 2ª edición (Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra, 1964), Biblioteca Guatemalteca de Cultura Popular, 15 de Septiembre, v. 77-78; Julio Galicia Díaz. *Destrucción y traslado de la ciudad*

II. LAS INVESTIGACIONES ARQUEOLÓGICAS

De acuerdo al método seguido para el control de las excavaciones, sobre el plano general del convento se dispusieron cuatro sectores, denominados: 1) servicios; 2) dormitorios para los hermanos legos y personal de servicio; 3) sector residencial, aulas para novicios y frailes, y 4) sector litúrgico-público. Este último incluye el templo y sus capillas laterales.

En todas se hizo un cuidadoso libramiento de los escombros, procurando llegar al piso original de las instalaciones, llevando un registro cuidadoso del ripio y de los vestigios de construcciones posteriores al abandono del convento, tanto durante la reocupación de la época colonial como de las posteriores.

Hay que destacar que antes de las construcciones conventuales, hubo ocupación prehispánica, según lo demuestra el hallazgo de cráneos deformados con ofrendas asociadas. El pozo maestro, con una profundidad de 15 metros, rindió muestras de cerámica temprana de la fase las Charcas de Kaminaljuyú.[40]

Actualmente es difícil conocer el área total que ocupó el complejo arquitectónico, pero las investigaciones arqueológicas han permitido visualizar algunas de las áreas de ocupación mencionadas anteriormente.

El convento

Antes de los terremotos, el convento dominico tenía un desarrollo paralelo con la fábrica del templo. Sus instalaciones ofrecían a finales del siglo XVIII, tres claustros, dormitorios para novicios y coristas, capillas privadas, huertas, etcétera. Se sabe que desde el siglo XVI ya poseía enfermería con capilla adjunta y botica, lo que indica que desde entonces hubo atención para los enfermos, no sólo para los habitantes del convento, sino también de los alrededores. Además, por parte de la Orden se procuró la cons-

---

de Santiago de Guatemala, Colección Monografías v.4 (Guatemala: Editorial Universitaria-USAC, 1976), 129 pp.; María Cristina Zilbermann de Luján. *Aspectos socioeconómicos del traslado de la ciudad de Guatemala -1773-1783-*, Publicación Especial No. 31 (Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala, 1987), xi + 248 pp.

40 José H. Paredes. "Los materiales arqueológicos: La propuesta y metodología", en Informe al CNPAG. (La Antigua Guatemala, 2005), pp. 98-102.

trucción del Hospital de San Alejo, que sirvió durante mucho tiempo a los indígenas.

El claustro principal.

Este espacio se desarrolla alrededor de una fuente de piedra mixtilínea de lóbulo y escuadra, la cual tiene en sus cuatro lados el escudo de la Orden, al lado de éste custodiándolo los característicos dos canes dominicos (Figura 8). Posee un interesante sistema hidráulico, conserva vestigios de sus antiguas arcadas y evidencias de un nivel superior. En los muros y las columnas aparecen muestras de pintura de color rojo con decoraciones en motivos geométricos y vegetales. Los pisos de baldosa de los corredores alrededor de la fuente tenían arreglos de azulejos de medio pañuelo en colores negro y blanco. El corredor norte del claustro desemboca en la portería. Al lado de la misma estaba la sala capitular, espacio importante de las órdenes religiosas.

El claustro secundario

Está hacia el lado sur del claustro principal, también tuvo fuente, aunque no se conoce su forma, ya que sólo se localizó parte de la base. Al igual que la anterior también contó con un segundo nivel.

El refectorio y la cocina

La dimensión de aquel convento requería varios espacios asociados a las cocinas y a los comedores. Los restos arqueológicos desenterraron una de las cocinas, que creemos sea la principal. Presenta tres fogones y estuvo cubierta con una chimenea. Separado por una ventana se encontraba el refectorio principal. Enfrente de la cocina estaban las pilas y un lugar para destazar y preparar alimentos. Actualmente esta área está cubierta por un empedrado, probablemente se colocó cuando el lugar sirvió para el lavado y secado de café.

La cripta conventual

Una de las excavaciones mayores en este sector, cercana a los claustros, consistió en la localización de una bóveda colapsada. El retiro de ripio, hasta

una profundidad de 4.5 metros permitió localizar una cripta de enterramientos, posiblemente primarios y secundarios. El lugar también cuenta con un osario al fondo de la misma. Ésta cripta ya está restaurada (Figura 9).

Los corredores

Dentro de las construcciones de aquel convento, aún son evidentes las crujías que corren de este a oeste del complejo, en éstas después de la restauración se encuentran los restaurantes y otros salones de Casa Santo Domingo. Originalmente estos espacios pudieron haber sido oscuros, actualmente hay algunas fuentes de luz natural que los iluminan. El largo corredor desemboca en un pequeño claustro, que sugiere un lugar para invitados especiales de la Orden de Predicadores.

Las fuentes

Tanto dentro del convento, como fuera de él, se mencionan en las crónicas varias fuentes de agua, algunas de las cuales se detallan a continuación. Unas aún pueden ser admiradas, otras son parte de la historia.

Las crónicas se refieren a la fuente que hizo fray Benito de Villacañas, en 1570. Este fraile asistía regularmente a supervisar la obra y confesaba a los indios trabajadores en tiempo de cuaresma en una choza cercana al río. Por este último dato parece que la fuente no estaba dentro del convento, sino cerca del río, o sea en la hacienda “La Chacra”. Su construcción debió durar varios años porque hubo necesidad de construir una chozuela para los oficios de confesión. En 1590, una inundación se llevó los dos arcos principales. Fue restaurada por fray Bernardo de Oleza en 1616, aunque la arqueología no encontró rastros de la misma.

Tomás Gage y otros cronistas mencionan un estanque que estaba en la huerta del convento, que se supone estaba localizado dentro del convento o muy cercano a la Chácara.

Se refiere que éste era de doscientos cincuenta pasos de largo, empavesado y circundado de un pretil. En él había un bote en que los religiosos se paseaban y pescaban cuando les faltaba pescado suficiente para la comida de toda la comunidad.

Este lugar finalmente se decidió cerrarlo, a pesar de los beneficios que de él recibía la Orden. Una de las razones fue que el 24 de abril de 1648,

murió ahogado el fraile Nicolás de Río Frío.[41] Además en algunas oportunidades se registraron algunos desórdenes, ya que con alguna frecuencia iban a tomar baños allí los Oidores y otras personas.

Otra fuente, la del claustro mayor ya mencionada, fue construida por fray Félix de Mata. Fuentes y Guzmán opina que por su arquitectura, entre elevados arcos de cantería de elegante trazo, no hay otra que le iguale.[42] Por otra parte su remate estaba constituido por una pilastra con un globo y una cruz, en medio de la misma que vertían chorros de agua hacia la pila grande y las piletas. Seguramente es también la que Gage vio durante su estancia en el convento, en 1627:

> "En el claustro bajo hay un gran jardín con una fuente en medio y un hermoso chorro de agua, de la que parten por lo menos doce caños que surten dos viveros llenos de peces, y sobre los cuales se ven sobrenadar gran cantidad de patos y otras aves acuátiles".[43]

Es posible que ambos autores se refieran a la fuente que fue desmontada del claustro dominico en 1936 y llevada a la entrada de la ciudad para sustituir una pila vieja. Después, otra vez fue desmontada, y se colocó en una plazoleta en la Alameda de Santa Rosa.[44]

Luis Luján Muñoz acertó al decir que si la ciudad de Santiago hubiera tenido un nombre adicional, éste habría sido el de la "Ciudad de las Fuentes".[45] Todo convento tuvo una o dos de ellas, así como también los edificios públicos, las plazuelas y las casas de habitación.

La fuente actual del claustro dominico es una copia de la original. Sin embargo, su sistema hidráulico es el mismo que surtió y desaguó el agua a la fuente colonial. En el brocal presenta parejas de canes dominicos que llevan en sus fauces una antorcha ardiendo que flanquean el escudo dominico, que consiste en una cruz florezada. Estos motivos se repiten en los cuatro lados de la pila. Al centro tiene una columna pequeña que sostiene

---

41 Molina, 1943, *op. cit.*, p. 45.

42 Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán. *Recordación Florida*, Biblioteca Goathemala, vol. VI (Guatemala: Sociedad de Geografía e Historia, 1932), tomo I, pp. 178-179.

43 Gage, *op. cit.*, p. 181.

44 Annis, *op. cit.*, p. 76.

45 Luis Luján Muñoz. *Fuentes de Antigua Guatemala* (Guatemala: Consejo Nacional para la Protección de La Antigua Guatemala, 1977), p. 7.

el tazón adornado con cuatro pares de querubines. De sus labios salen ocho chorros de agua que surten tanto el tazón como la pila principal y las cuatro piletas inferiores.

Si realmente esta fuente es la misma a la que se refieren Fuentes y Guzmán y Gage, la que ahora se observa tiene alguna diferencia con la descrita, aunque ello pueda deberse a que posterior a los varios terremotos ocurridos en Santiago, hubiera perdido la pilastra medianera, el globo y la cruz. En su lugar se agregó un solo copón.

En el muro sur que cierra el convento está adosado un búcaro –ya restaurado– que muestra diferentes motivos arquitectónicos, así como una decoración en color rojo.

Las excavaciones en el templo

Al iniciarse la investigación el templo no era visible, ya que el ripio alcanzaba hasta más de tres metros sobre el nivel del piso original y estaba ocupado totalmente por casas de habitación, pilas de agua, gallineros, sanitarios, basureros y arbustos, entre otros. El primer pozo de sondeo mostró un piso de baldosas de barro en forma de tinajón. Mediante cuadrantes se procedió a un vaciado sistemático. Conforme se iba excavando, entre toneladas de ripio, fue evidente la destrucción casi en un 75% de la fábrica de la iglesia.

A lo largo de todo el trabajo de excavación, previo a la limpieza de pisos se dejó una "capa" de cincuenta centímetros de tierra para revisar y tamizar la tierra de los suelos del templo. Para ello se utilizó el método de reticulado, que permite un trabajo más cuidadoso metro a metro. En esa oportunidad permanecieron *in situ* todos los remanentes culturales localizados: baldosas de barro, tanto rectangulares como de tinajón, azulejos de medio pañuelo en colores blanco y negro, piedras trabajadas, etcétera. Los restauradores siguieron las improntas evidentes en el trabajo arqueológico y a través de ellas se repuso un material similar.

Después de la limpieza general de la iglesia quedaron en evidencia los siguientes rasgos arquitectónicos: construida de Oriente a Poniente, tiene una longitud de 70 metros, por un ancho de 28.5 m. A partir del crucero se conservan doce pilastras con basas de piedra gris. Hacia el oeste estaba el ingreso al templo. A los lados, destruidos, los muros que sostuvieron los campanarios y un reloj público.

Tiene tres cuerpos: una nave central y dos laterales con varias capillas. Hacia el sector Norte se excavaron también dos capillas de mayor dimensión, que tienen también acceso por la Calle de Rubio.

El altar mayor

La evidencia en esta área indica que tuvo cubierta de bóveda. Hubo escalones para acceder hacia la mesa o predela del altar, la que sirvió de base para el retablo, que en el tiempo de la colonia fue uno de los más suntuosos. Sin embargo, los cronistas no son claros con respecto a las imágenes que estaban en el mismo. En la actualidad se ha colocado un retablo moderno, que está sobre la mesa de piedra de cantería color gris –ya restaurada– y se encuentra adosada al muro oriental.

Como mudo testigo de los terremotos de Santa Marta, durante los trabajos de limpieza del altar mayor, se encontró encima de la mesa una pequeña plancha de cobre, pintada al óleo, con la representación de la virgen de las nieves de acuerdo a los atributos que presenta (Figura 10).

El altar mayor es el área más importante de los templos católicos, por ser el sitio donde se guarda el principal símbolo de fe, la hostia consagrada o Sagrada Eucaristía, así como el copón y el cáliz, el cual por lo regular, se localiza en una urna en la mesa del altar. Durante la excavación se encontró un espacio pintado con colores amarillo, blanco y naranja, que suponemos corresponde al lugar destinado a guardar estas reliquias.

Hacía 1646, los frailes dominicos contrataron al maestro pintor Pedro de Liendo Sobiñas y Salazar, quien se comprometió a:

> "...hacer el dicho retablo según la traza y modelo que para él tengo dado y está firmada del dicho Padre Prior y por mí el presente escribano, en el cual han de ir pintadas las historias que el dicho Padre Prior determinare y me señalare, obrado todo así pintura como escultura, lo más primo y mejor que yo supiere y entendiere y haré todas las figuras de escultura entera y los de talla y media talla conforme a la dicha traza, y la madera de columnas, frisos y cornisas de ensamblaje conforme a la buena arquitectura moderna, guardando las medidas que en cada orden se requiere y todo ello dorado, grabado y estofado, con colores finos, aventajándolo todo lo más que yo pudiere y supiere a contento y satisfacción así del Padre Prior que fuere del dicho convento, como de maestros y

personas peritas en el arte de pintura y escultura; y toda la obra ha de ser de madera de cedro”.[46]

El artista recibió 15,000 pesos, que le fueron cubiertos conforme avanzaba la obra. Este retablo fue entregado el 4 de agosto de 1657, para las fiestas de Santo Domingo de Guzmán.

Al sur del presbiterio quedaba la puerta de acceso a la sacristía. Al norte, al principio de la investigación existía, una pequeña puerta tapiada, que fue abierta. Se trataba de un sector exterior de la iglesia utilizado antiguamente como camposanto para infantes. Actualmente hay allí una pila. El espacio fue adaptado para Museo de imaginería, pintura y platería colonial.

El crucero

La capilla norte conserva tres mesas para altares. No fue posible excavarlo en su totalidad, porque un enorme bloque de mampostería de cerca de nueve metros de diámetro lo impidió, aunque sí se puede ver una construcción pequeña en el suelo en medio de la capilla. En la capilla opuesta, hacia el sur, está la puerta de comunicación entre el convento y el templo.

El centro del crucero se define por cuatro pilares, arranques de los arcos torales que sostuvieron la cúpula central. En la limpieza final se encontraron 87 fragmentos de vidrio de diferentes formas (flores, hojas, uvas, entre otros), que suponemos pertenecieron a una lámpara. Para acceder a la nave central habían remanentes de tres escalones de piedra. En las capillas del norte y sur se excavaron dos sepulturas, con indicios de saqueo. A pesar de ello se recogió material arqueológico consistente en clavos, restos de madera y telas.

El atrio

Actualmente el gran atrio dominico forma parte del patio posterior de la Escuela Luis Mena. La investigación arqueológica localizó los empedrados, así como la presencia de numerosos fragmentos de restos óseos. De la fachada del templo quedan escasos vestigios. Sí se localizó un escalón de acceso y piedras grandes que sostuvieron la puerta de ingreso, con evidencia de metal integrada a ellas.

---

46 Berlin, *op. cit.*, p. 123.

El espacio que ofrecían las construcciones de templo y convento fue por supuesto ocupado después de su abandono. Hubo destrozos intencionales, cuando parte de su portada fue destruida para albergar las instalaciones de un centro educativo y otro tipo de actividades.

Sin duda alguna, el convento dominico y su prestancia dentro de los edificios arquitectónicos de aquella época engalanaron sus alrededores. El barrio de Santo Domingo fue uno de los más elegantes de la ciudad. Cerca está la Alameda de Santa Rosa. La calle que lo unía al templo franciscano fue conocida como la Calle de la Nobleza.

III. LAS CAPILLAS MAYORES Y LA CRIPTA DE EL CALVARIO

Las capillas están localizadas hacia el norte del templo, fuera del cuerpo del mismo y forman recintos mayores. Se excavaron dos de éstas, nos referiremos a la primera de ellas: como Capilla Uno. En el nivel del piso, se localizó la entrada a la cripta de El Calvario (Figura 11). El espacio se prolonga hasta la calle del Beaterio de Indias, donde los antiguos moradores abrieron una puerta de acceso. Un sacerdote dominico que visitó el lugar sugirió que en éste estuvo la última capilla de la Virgen del Rosario, después de los terremotos de San Miguel. Mide 11 m x 19.7 m. Esta era un área abovedada, que fue reocupada luego del abandono de la ciudad. Fue encontrada con gran cantidad de basura, que al removerse, evidenció las diversas remodelaciones llevadas a cabo. Esta capilla debió ser ocupada por una de las imágenes más importantes de la orden de predicadores a juzgar por los siguientes hallazgos: la Cripta de El Calvario, los azulejos de diversos colores y diseños y los trabajos en estuco localizados en la excavación.

Se abandonó después de los terremotos de 1773. En su última ocupación estuvo techada con artesonado y teja, ya que durante la nivelación de piso, se encontró evidencia de éstas en el relleno.

La majestuosidad y belleza de El Calvario en la cripta, debajo de esta capilla, dan lugar a pensar que fue un área de importancia en el conjunto del convento de Santo Domingo. Sin embargo, es importante mencionar el hecho peculiar de los múltiples entierros secundarios localizados sin orden alguno, desde donde comienza el arco posterior del nicho.

Despejado el lugar de escombros se procedió a la limpieza preliminar del retablo de esta cripta, lo que permitió observar que el mismo fue cubierto intencionalmente con madera, detrás de hileras de grandes piedras, para

protegerlo de posibles profanadores o de los frecuentes temblores. Creemos que los mismos frailes dominicos decidieron aislarlo y lo rellenaron de escombros previo al abandono del convento. La restauración actual muestra que la bóveda no colapsó en forma total, lo que permitió un relleno compacto que fue difícil de retirar en la excavación arqueológica.

Frente a la escalinata de acceso a la cripta se localizó un arco que comunica con un pequeño recinto, sin esculturas ni ornamentos, con una profundidad de 2.47 metros. En la parte superior hay marcas al parecer de humo de candela, con forma de cruz y otras que no se define claramente que son. Sin embargo, en la parte superior de la pared Oeste se encuentra una inscripción del siglo XVIII con la siguiente leyenda "Juan Sánchez murió a 8 del mes de Enero de 1702" [ó 1792] La fecha es un tanto dudosa, en cuanto se supone que la cripta fue clausurada posterior a uno de los terremotos del Siglo XVIII. Bien pudo ser el de San Miguel en 1717, el de San Casimiro, en 1751 o bien previo al abandono de la ciudad en 1775.

Alrededor de este nicho hay adosada al muro norte una banca hecha de ladrillo recubierto de estuco, que se prolonga hacia los lados este y oeste. Aquí se localizaron huesos humanos, tanto en el interior de la banca como en el piso. Es interesante destacar que en la banca del fondo estaban depositados dos cráneos de niños.

Las imágenes de la cripta de El Calvario

Las crónicas mencionan una rica y variada imaginería en Santo Domingo, pero de todas las que pudieron haber sólo se conservan las que están en el retablo de la cripta de El Calvario. Ello se debió a que éstas se encuentran integradas en el muro oeste de la cripta subterránea. Los datos acerca de su restauración no se ofrecen en esta oportunidad, ahora sólo se pretende un acercamiento histórico-iconográfico de las mismas

El conjunto muestra hacia el centro, la figura de Cristo con una altura de 1.44 m. Lleva en su cabeza un tocado parecido a un yagual indígena con huellas de pequeños agujeros para introducir las espinas de la corona. Sus cabellos –en canelones– hacia adelante, son de color marrón. La barba, bigote, cejas y pestañas pintadas en negro. La piel de color carne, simula en el costado derecho una herida de 5.5 cm.

El paño o zendal que le cubre las caderas es de color blanco anudado hacia la izquierda. La cruz, que simboliza el árbol del conocimiento[47] está pintada en amarillo y café simulando vetas de madera. En la parte superior se encuentra un pergamino en estuco con la palabra “INRI” pintadas en color oscuro. A los lados dos pequeños querubines. Si bien el acto de la crucifixión lleva implícita una enorme carga de sufrimiento, el rostro del Cristo muestra serenidad.

A la derecha de Cristo está la escultura de la Virgen María, de pie sobre una almohadilla, con una altura de 1.50 m, totalmente cubierta con un ropaje plegado. De los pliegues del tocado sobresale su rostro, que muestra las cejas y los ojos en color negro. Tiene las manos enlazadas a nivel del pecho en actitud de plegaria. Lleva un manto de color azul oscuro que le cubre desde la cabeza hasta los pies, anudado hacia adelante. El peto, que muestra pliegues, es de color blanco. El vestido de mangas largas es rojo, cubierto parcialmente con el manto.

Abrazada a los pies del Cristo, de rodillas, está María Magdalena vestida de rojo, anuda la cintura con un cordón café. Su larga cabellera cae hasta el suelo, el rostro, manos y pies descalzos son de color carne. Su cabello largo y ondulado, acaso pretenda recordarnos a la mujer que, antes de la crucifixión, bañó con sus lágrimas los pies de Jesús y los secó con sus cabellos.

Hacia el lado izquierdo de María Magdalena está el Apóstol San Juan, el discípulo amado. Mide 1.53 m y es la figura más alta. Se encuentra, descalzo, posado también en una almohadilla. Sus manos juntas a la altura del pecho. Negros sus cabellos, cejas, bigote y barbilla. El vestido rojo lo cubre una túnica café anudada en la parte superior. Al contrario de la Virgen María, que aparece más estática, San Juan es menos rígido, como que fuera a dar un paso hacia Cristo. Los pliegues de su capa, sugieren movimiento.

Cubriendo todo el conjunto, está un baldaquino adornado con pequeños mótulos amarillos y flores en tonos rojos. La parte superior lleva pintados, sobre un fondo rosa, hacía la derecha, un sol en color naranja, a la izquierda, en blanco, se ve la luna en posición de cuarto creciente sobre un fondo oscuro. Representan el cosmos, el día y la noche.

El crucifijo está colocado exactamente en el centro del sol y la luna que ocupan el espacio celeste del conjunto. En esta forma Cristo simboliza el “axis mundi”, el alfa y el omega. La cruz con una altura de 2.30 m se eleva desde lo

47 James Hall. *Diccionario de temas y símbolos artísticos*, 2 tomos, Biblioteca de Consulta (Madrid: Alianza Editorial, 1966), p. 184.

terrestre hacia el nivel celeste y se extiende a los lados en 1.53 m. Según la tradición cristiana la cruz representaría los cuatro puntos cardinales y el árbol sagrado de la vida.

La escena se lleva a cabo, según la Biblia y la tradición en el Gólgota o lugar de la cañavera, considerado también como el centro del mundo.

El conjunto delimita perfectamente los campos sacros y profanos del cosmos. En el campo sagrado solo aparecen cuatro personajes considerados "santos" dentro de la Iglesia. En el campo profano fuera del baldaquino están los dos ladrones. Éstos se presentan hacia los lados, separados de las imágenes sacras por una banda de color amarillo rematada en negro, pintados en tono carne sobre un fondo verde oscuro. El evangelio, según San Marcos 15:27, dice: "*Crucificaron también con él a dos ladrones, uno a la derecha y el otro a su izquierda*" Luego, la tradición colocó al bueno –Dimas– a la derecha y al malo –Gestas–, a la izquierda. Por cierto que sus nombres no están consignados en la Biblia, provienen de otras fuentes. Llevan en la cadera una sabanilla blanca, están atados sus pies y manos sobre una cruz amarillo-café, rematada en negro. No están modeladas como las otras.

Los evangelios consignan el diálogo sostenido entre estos personajes en el momento de la crucifixión. Dice San Lucas "Y uno de los malhechores que estaban colgados le injuriaba, diciendo: Si tu eres el Cristo sálvate a ti mismo y a nosotros". Se entiende que estas palabras provienen de Gestas. Entonces Dimas, el buen ladrón, le responde "¿Ni aun temes a tu Dios, estando en la misma condenación? Nosotros, a la verdad, justamente padecemos, porque recibimos lo que merecieron nuestros hechos, más este ningún mal hizo. Y dijo a Jesús: Acuérdate de mí cuando vengas en tu reino". En esta escena Dimas está con los ojos semiabiertos, erguido, con alguna esperanza. Detrás de esa actitud hay una promesa "De cierto te digo que hoy estarás conmigo en el paraíso".[48]

Gestas aparece casi escondido entre los pliegues de la capa de San Juan, tiene los ojos cerrados como símbolo de muerte.

Este conjunto escultórico está fechado para finales del Siglo XVII, ya que gracias a fotografías de rayos ultravioleta, se conoció una leyenda colocada en el extremo inferior derecho de la pintura de Dimas, que dice: …se acabó de pintar la santísima 20 ó 26 de enero de 1683 (ó 1688).

---

48 San Lucas 23:39-43.

Sin duda alguna la Biblia fue la fuente utilizada para comentar acerca de este Calvario, que ofrece al interesado un momento especial. La Virgen María con su hijo hasta el fin, el joven San Juan testigo de este hecho. Es indudable el rol que juega la madre en la vida de Jesús, pero es importante la presencia de otra mujer, María Magdalena. Los evangelistas se refieren a ella en varias oportunidades. ¿Será ésta la misma María que proviene de Magdala, de quien Jesús echó siete demonios? o es la mujer que estuvo a punto de ser lapidada, pero es defendida por él: "El que de vosotros esté sin pecado sea el primero en arrojar la piedra contra ella". Nadie responde, y entonces él dijo "… ni yo te condeno, vete y no peques más"[49] o bien es la mujer que estaba en la casa de Simón el leproso. Este hecho es claro en el siguiente párrafo:

> "Y estando Jesús en Betania, en casa de Simón el leproso, vino a él una mujer con un vaso de alabastro de perfume de gran precio y lo derramó sobre la cabeza de él".[50]

San Marcos agrega que el perfume era de nardo y que esta mujer quebró el vaso antes de derramar el líquido en la cabeza de Jesús, lo cual fue criticado por sus detractores, aduciendo que era un desperdicio de dinero. Jesús la defiende al decir que "…al derramar este perfume sobre mi cuerpo lo ha hecho a fin de prepararme para la sepultura".[51]

Sin embargo, otra vez en Betania, seis días antes de la pascua, es invitado a una cena en la casa de Lázaro. Las hermanas de éste eran María la contemplativa, la que se sentaba a los pies del señor y escuchaba su palabra, mientras Marta, hacendosa, servía. En esta oportunidad San Juan relata que María tomó una libra de perfume de nardo puro, de mucho precio y ungió los pies de Jesús. Luego los enjugó con sus cabellos. "Entonces Jesús dijo: déjala, para el día de mi sepultura ha guardado esto".[52]

Hay dos hechos similares, la localización es la misma, Betania, pero la casa es diferente. La primera es casa de Simón el Leproso, la segunda es la de Lázaro. La mujer que quiebra el vaso y vierte el perfume, no tiene nombre propio en la casa del primero, pero en la casa de Lázaro, el Evangelista

---

49 San Juan 8:3-11.
50 San Mateo 26:6-7 y San Marcos 14:3.
51 San Mateo: 26:12.
52 San Juan 12:1-7.

dice que es María, una mujer de cabellos largos que escuchaba con atención la palabra del invitado. El perfume de nardo es el mismo en ambos casos.

¿Son estas dos mujeres diferentes? o son la personificación de una sola. O bien son varias mujeres, María de Magdala, la samaritana, la mujer adúltera y las dos mujeres que vierten perfume en el señor, la una en su cabeza y la otra a sus pies las mismas que la tradición cristiana sintetizó en una sola.

En una capilla pequeña subterránea de la antigua Catedral, hay otro retablo similar al anteriormente descrito. Es un poco más pequeño y con algunas variantes. Presenta a Jesús crucificado al centro, a la derecha la Virgen María y a la izquierda María Magdalena. Estas tres imágenes están colocadas bajo de un baldaquino. Fuera del mismo, a la derecha del conjunto, una imagen incada que hace recordar al Santo Hermano Pedro, a la izquierda una figura femenina descalza, con el cabello largo recogido, con vestimenta de tipo indígena. Se trata de un espacio pequeño muy concurrido donde se hacen ceremonias familiares. El humo de las velas ha ennegrecido mucho este recinto.

IV. LA VIRGEN DE NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO

Para concluir estos apuntes se incluyen algunos datos sobre el culto que generó en la época colonial y que trasciende hasta nuestros días la Virgen del Rosario. La consulta de los cronistas ayudó a conocer los espacios y sus usos. Así se estuvo seguro de la devoción a esta imagen en la sociedad de aquella época. La Virgen del Rosario fue la más venerada por la Orden Dominica. Es posible que antes de que el Padre Montesinos contratara la hechura de la imagen de plata, el culto se rindiera a la Virgen conocida como “la Dómina”.

Según Antonio Gallo hacia 1570 se desarrolla en Guatemala, en cierta forma el *manierismo*. Una de las primeras muestras de este arte es la Virgen de La Merced, de la sacristía de la misma iglesia; “…la armonía del gesto y la elegancia de la construcción la definen como esencialmente renacentista-manierista”. Por otra parte “… la actitud del Niño, su cabecita de pelo esculpido con naturalidad y la mano derecha que bendice con tres dedos…es el esquema repetitivo manierista en las Vírgenes del Rosario de la época”.[53]

Josefina Alonso de Rodríguez informa que en 1580 tres plateros, discípulos del sevillano Andrés Revolledo, fundieron en plata la imagen de la

53 Antonio Gallo. *Escultura colonial en Guatemala. Evolución estilística de los siglos XVI-XVII-XVIII*. Cuadernos de Arte 3 (Guatemala: Dirección General de Cultura y Bellas Artes, 1979), p. 35.

Virgen del Rosario.[54] Se sabe que Revolledo fue uno de los primeros artistas de la plata que vivió en Santiago de Guatemala. No se tienen mayores datos de los discípulos. De Bozarráez no se cuenta con información, de Almayna se sabe que vivía en 1604 en el Barrio de Santo Domingo. Lorenzo de Medina, además de trabajar en Santiago, también lo hizo en El Salvador.[55]

Esta Virgen, cuyo culto ha trascendido hasta nuestros días, ha sido una de las más celebradas por historiadores y cronistas. Fuentes y Guzmán dice que:

> "… una elegante y maravillosa cuanto capaz y pulida capilla, tiene la milagrosa y soberana imagen de Nuestra Señora del Rosario, de plata, sumamente devota y sumamente bella… La bella, airosa y admirable estatura de su perfecta planta será de dos cumplidas varas, fuera de la corona, y la de su divino, soberano, gracioso niño, dormido sol, en brazos de la aurora Virgen madre".[56]

Remesal dice que de la virgen dominica del Rosario, los plateros hicieron dos empleando el mismo molde. Para elaborar éste se utilizó a la virgen llamada la "Dómina" que después fue conocida como "la Antigua". Una fue llevada a Chiantla, Huehuetenango, y la otra quedó en la iglesia de Santiago de Guatemala.

Fuentes y Guzmán indica el lugar donde estaba la Dómina dentro del templo dominico "… en un tránsito o pasadizo que entra al noviciado", que podría ser una capilla pequeña localizada en las excavaciones arqueológicas a la derecha del templo, en donde actualmente se encuentran unos escalones derruidos que accedían al noviciado. En este mismo lugar también está el acceso a la cripta conventual. Como puede observarse la imagen de "La Dómina" o "La Antigua" siguió conservando su propio culto a pesar de que ya se contaba con la Virgen del Rosario de Plata.

En mayo de 1636, Pedro de Liendo se comprometió a estofar y dorar el retablo de esta imagen.[57] En 1651, cuando ocurre un terremoto en Santiago,

---

54 Josefina Alonso de Rodríguez. *El Arte de la platería en la Capitanía General de Guatemala*, tomo II. *Plateros y batihojas* (Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, 1981), pp. 31, 65 y 182; Josefina Alonso de Rodríguez, refiere para este dato el manuscrito inédito de Miguel Fernández Concha, titulado *Historia de la Iglesia y Convento de Santo Domingo*, p. 43.

55 *Ibid*., p. 221.

56 Fuentes y Guzmán, *op. cit.*, p. 174.

57 Pardo, *op. cit.*, p. 52.

el Ayuntamiento acuerda jurar a la Virgen del Rosario como patrona y protectora de la ciudad y la declara "Abogada de los temblores", haciéndole una solemne procesión y novenario.

Fray Antonio de Molina legó una rica crónica sobre este acontecimiento, indica que el terremoto tuvo lugar el sábado 18 de febrero, entre las doce y una del día. Tembló tan fuertemente la tierra que salieron a la calle todos los habitantes. El cuarto de los novicios, de reciente hechura, se vino abajo y no quedó celda donde vivir.

> "La imagen de Nuestra Señora del Rosario estaba entonces en la Iglesia, que se disponía colocarla otro día en su capilla, y con los vaivenes de la tierra, estuvo muchas veces para caerse, hasta que llegó a tenerla abrazándose con ella el Padre Fray Esteban de Lois, y con ser así que amenazaba caerse la Iglesia, tuvo tanto ánimo que no soltó a la Madre de Dios hasta que vino alguna gente a ayudarle y como pudieron la sacaron al patio o cimenterio de la Iglesia, y la pusieron delante la cruz de piedra".[58]

El 28 de mayo de 1692 se celebró contrato entre Gregorio Joseph de Cabrera, Mayordomo de la cofradía, y Vicente de Laparra, ensamblador. Este último mediante el pago de 1,150 pesos se comprometió a fabricar un retablo de cedro para la Virgen del Rosario, que entregó a la cofradía por el mes de julio de 1693.[59] Sin embargo, sólo 25 años después, luego de los terremotos de 1717, Diego de Porres dice que se anexó al templo dominico una capilla hermosísima para la Virgen de Plata. Es probable que este último retablo se trasladara a la nueva capilla.

A pesar de los cambios de ubicación –por lo menos en tres oportunidades– terremotos, pestes, etcétera, el culto a la Virgen del Rosario no decayó a lo largo de la vida colonial. En octubre 1730, durante el mes en que se celebra la imagen, se le colocó una corona de oro esmaltada y fina pedrería, con un valor de 12,000 pesos.[60]

Los terremotos de 1773 arruinaron a "la Dómina" y la Virgen del Rosario se fragmentó. Dice Víctor Miguel Díaz que ésta fue restaurada en la

---

58 Molina, 1943, *op. cit.*, p. 56.
59 AGCA: A1:20, 9683, 1190, folios 130-131.
60 Pardo, *op. cit.*, p. 170.

misma ciudad, por el maestro Joseph Cornelio de Lara y que desde entonces no ha sido retocada.[61]

Actualmente, la imagen viste siempre con túnica, manto y velo de las más finas telas, con bordados con hilos de oro y plata. Entre su ajuar se cuenta también una chispa o resplandor de cuerpo entero de plata y una corona. Zea Flores apunta que la virgen ha tenido tres coronas, las dos primeras de plata y la tercera de oro con piedras preciosas, que es la que aún conserva, la cual se hizo con limosnas de 1768, cuando era mayordomo de la cofradía Francisco de Barrundia.[62]

Cuando los dominicos fueron exclaustrados en 1872, el último prior de la orden, fray José Casamitjana, se llevó la corona a Barcelona, pero cuando fray Julián Raimundo Riveiro, fue a Europa en 1890, la recibió del padre José junto a otros muchos objetos para que los trajera a Guatemala.[63] En la actualidad Nuestra Señora del Rosario, la Virgen de plata, preside el altar mayor de la Basílica de Santo Domingo en la Nueva Guatemala de la Asunción. Desde 2004, en los laterales del templo dominico, se llevan a cabo investigaciones arqueológicas en las capillas norte del mismo. En este sector estuvo localizada la Capilla del Rosario de Morenos y muy cerca del templo, la Capilla del Rosario de los Naturales. Es interesante observar cómo el culto llega a las diferentes etnias que coincidían en la ciudad: unidos por una misma creencia pero separados por el color de la piel.

Lo anteriormente expuesto era el estado imperante al final de la temporada 2005; sin embargo, ya se habían iniciado nuevos frentes de trabajo en otras áreas de la Orden: el Colegio Mayor de Santo Tomás de Aquino y el Beaterio de Indias, dos espacios cercanos al Convento que formaron parte integral de aquel conjunto monumental. Para conocer el devenir histórico de la Orden de Predicadores en el Reino de Guatemala, es necesario efectuar el estudio en conjunto de sus dependencias y el rol que éstas jugaron en la vida social y religiosa de la época colonial.

---

61 Víctor Miguel Díaz. *Las Bellas Artes en Guatemala* (Guatemala: Tipografía Nacional, 1934), p. 18.

62 Carlos Enrique Zea Flores. *Historia y descripción de la Iglesia de Santo Domingo de Guatemala* (Guatemala: CENALTEX, 1984), p. 25-26.

63 Fray Juan Rodríguez Cabal, O.P. y fray Luis María Estrada Paetau, O.P., *La Santísima Virgen del Rosario de Guatemala y su Basílica Menor. Estudio histórico y artístico* (Guatemala: Convento de Santo Domingo, 1970), p. 22.

FIGURAS

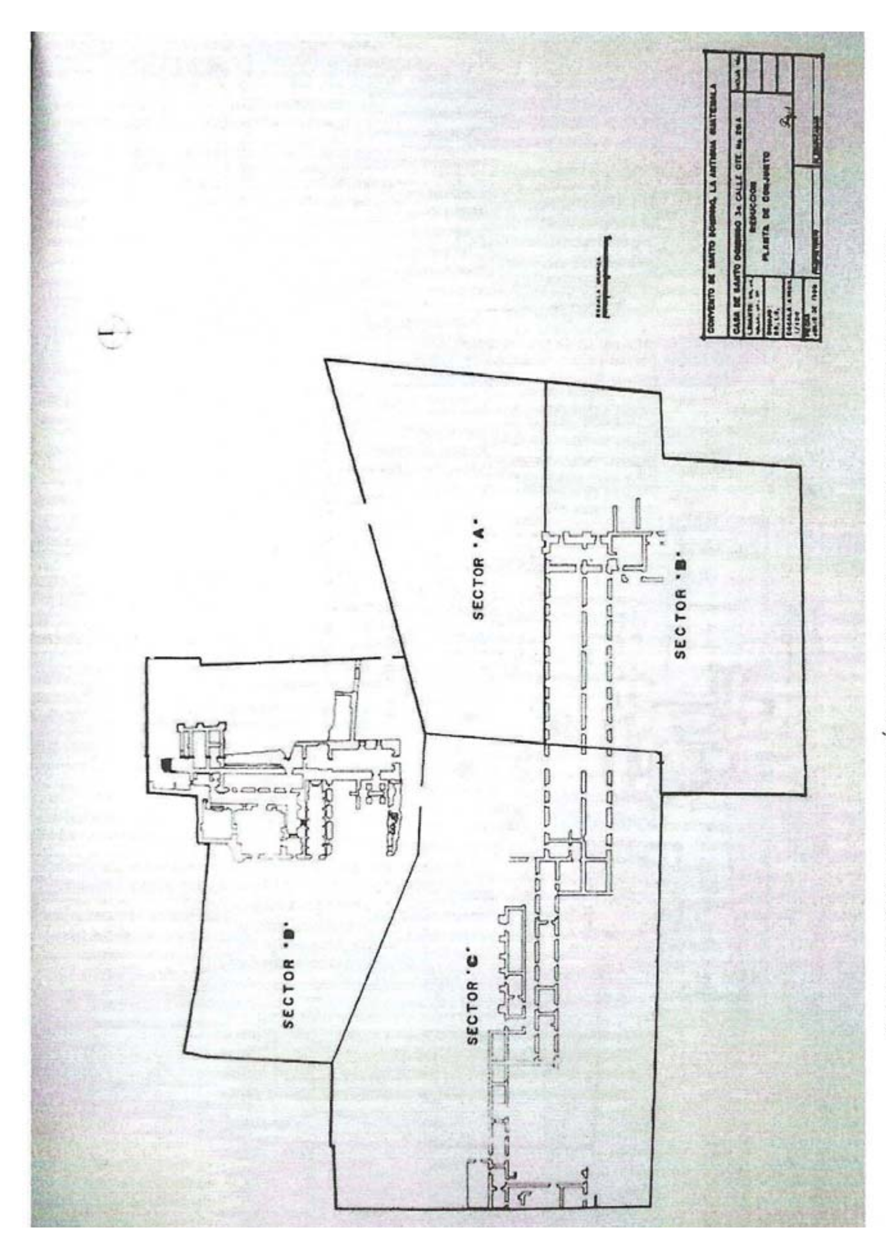


FIGURA 1. SECTORES EN QUE SE DIVIDIÓ EL TERRENO DE LA ORDEN DOMINICA PREVIO A SU INVESTIGACION



FIGURA 2. RECONSTRUCCIÓN DE LO QUE FUÉ LA PRIMERA ETAPA CONSTRUCTIVA, PRIMER TEMPLO DOMINICO, C. 1543

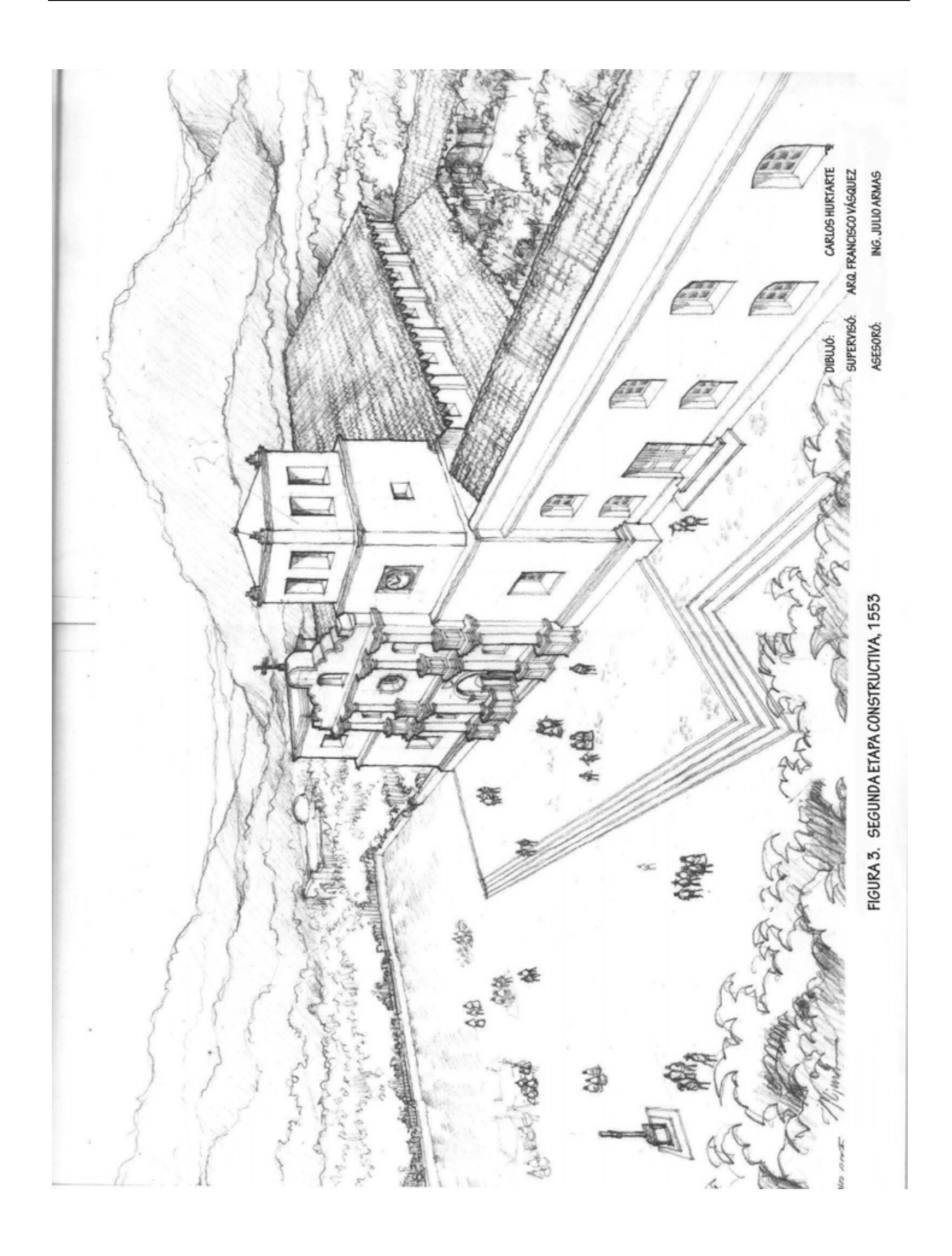


FIGURA 3. SEGUNDA ETAPA CONSTRUCTIVA, 1553

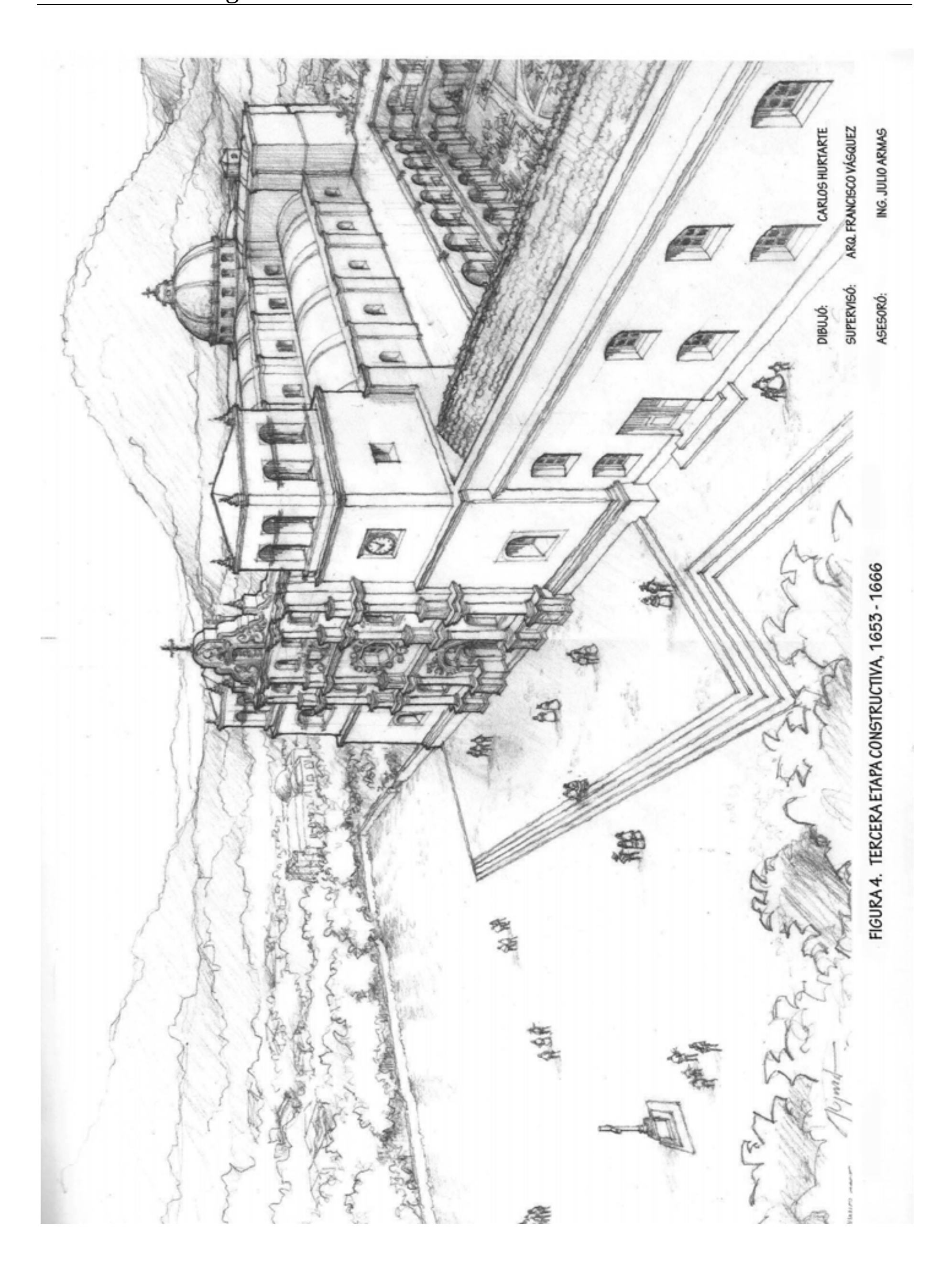


FIGURA 4. TERCERA ETAPA CONSTRUCTIVA, 1653 - 1666

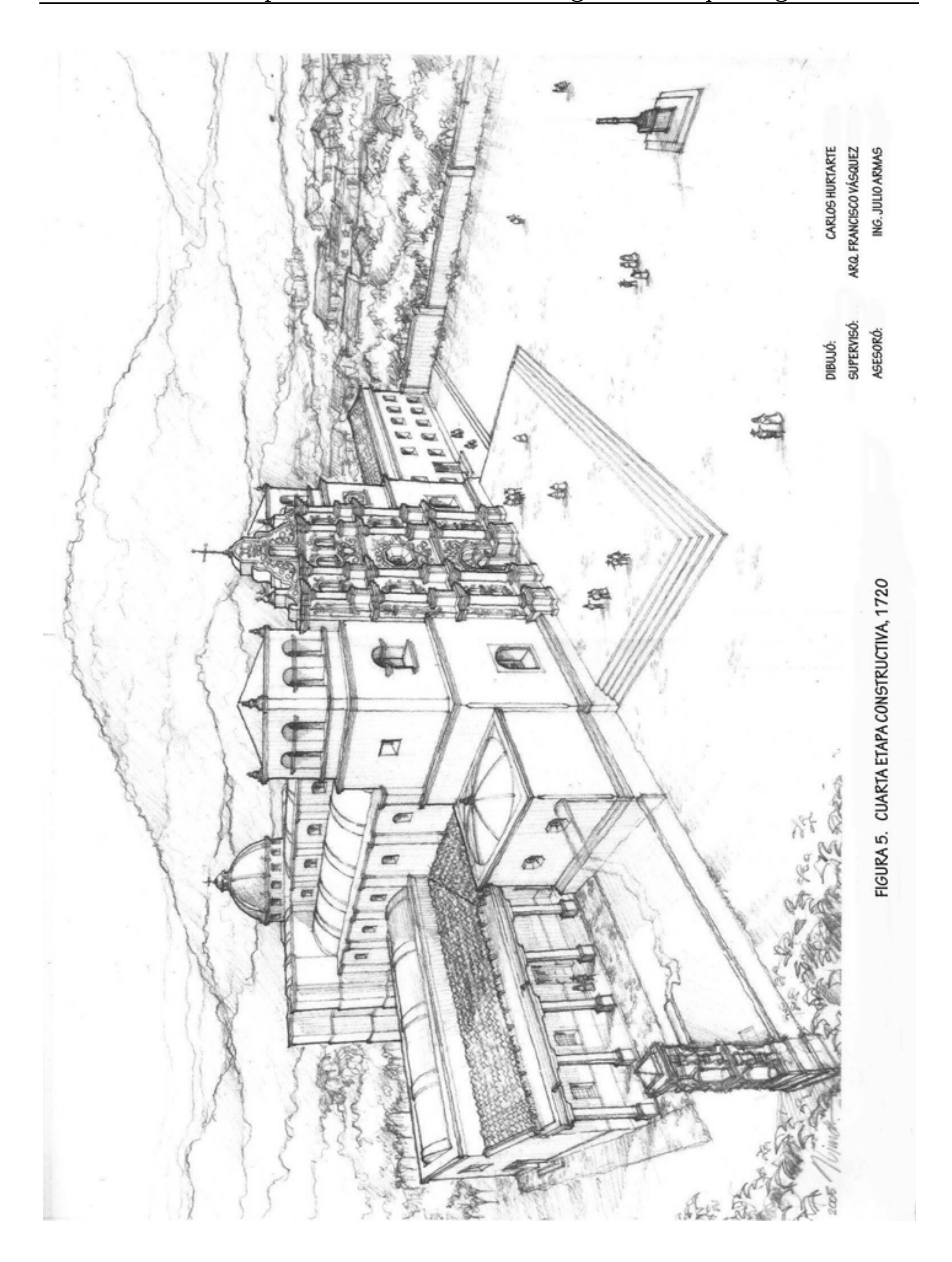


FIGURA 5. CUARTA ETAPA CONSTRUCTIVA, 1720

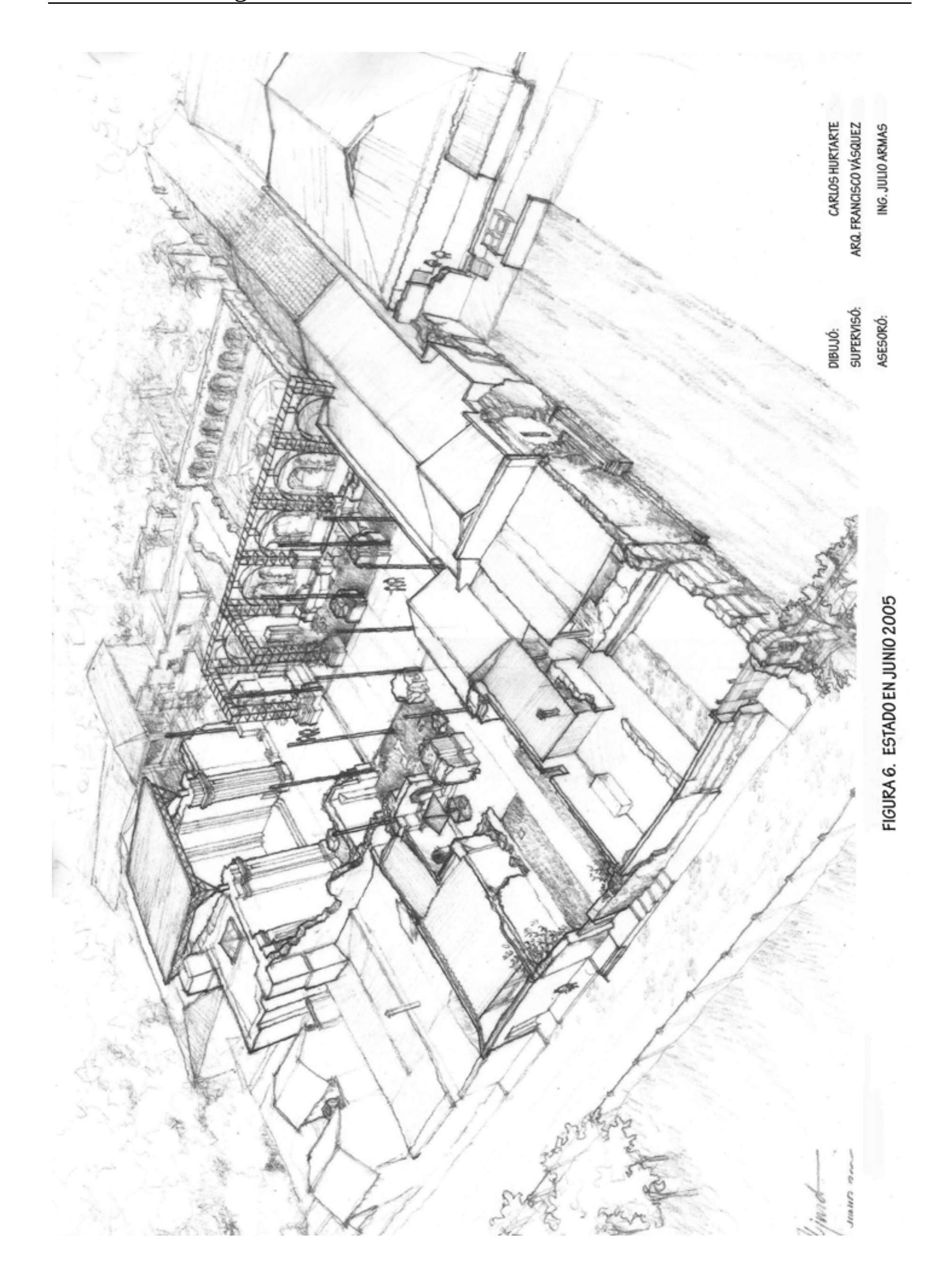


FIGURA 6. ESTADO EN JUNIO 2005

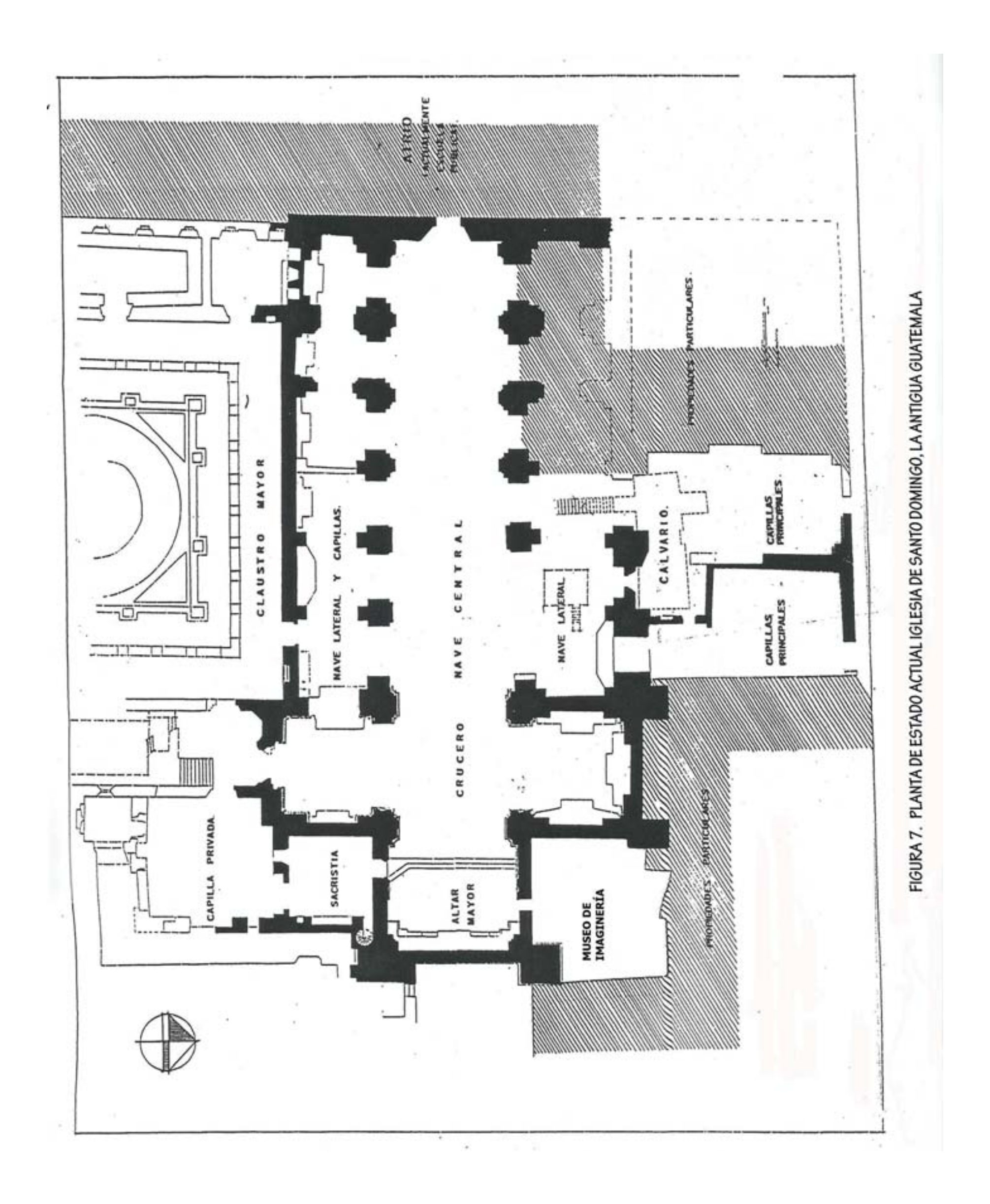


FIGURA 7. PLANTA DE ESTADO ACTUAL IGLESIA DE SANTO DOMINGO, LA ANTIGUA GUATEMALA



Figura 8. Fuente del Claustro Mayor.

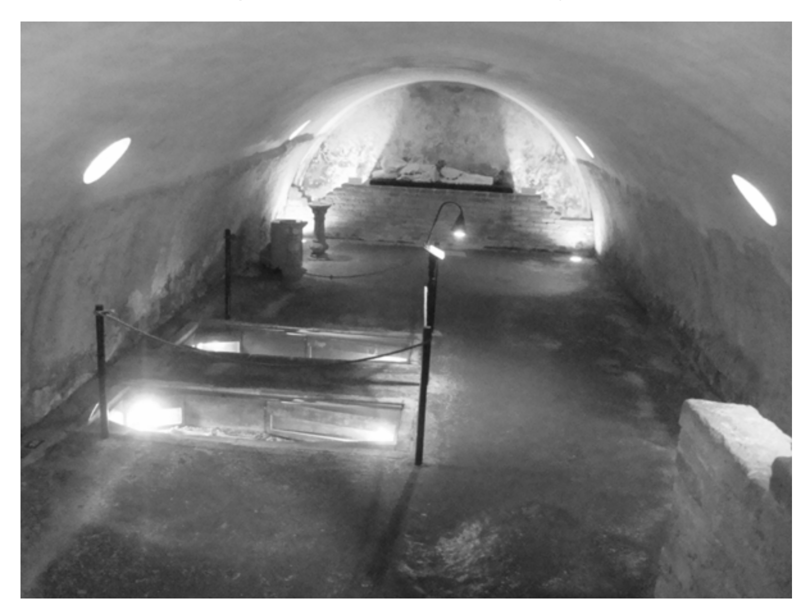


Figura 9. Interior de la Cripta Conventual restaurada.



Figura 10. Virgen de las Nieves.



Figura 11. La cripta de El Calvario.

Historia tallada en piedra: los monumentos del Reino de Arroyo de Piedra y Tamarindito*

Héctor Leonel Escobedo Ayala

La región del Petexbatún se localiza entre los ríos Pasión y Salinas, en la selva tropical del municipio de Sayaxché, en el suroeste del departamento de Petén (Figura 1). Durante la época Clásica, el Petexbatún alojó a un pequeño reino maya integrado por dos capitales gemelas, Tamarindito y Arroyo de Piedra, ubicadas a una distancia de 8 km y 4 km, respectivamente, al este de Dos Pilas, la capital maya mejor conocida de la región. Ambos centros fueron gobernados por una misma dinastía,[1] ya que comparten un solo Glifo Emblema (Figura 2), un título exclusivo de los señores sagrados de las entidades políticas mayas.[2] Recientemente, Stanley Guenter[3] propuso que el signo principal de dicho Glifo Emblema, representado por una especie de rulo cuya lectura aun no ha sido determinada, pero que con frecuencia incluye la sílaba *la* como complemento fonético, es un topónimo que corresponde no tanto a Tamarindito y Arroyo de Piedra, sino a la Laguneta Petexbatún en general.

---

* Trabajo de ingreso como Académico de Número presentado en el Auditorio de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, el 25 de enero de 2012.

1 Stephen D. Houston y Peter Mathews. *The Dynastic Sequence of Dos Pilas, Guatemala* (San Francisco: Pre-Columbian Art Research Institute, Monograph 1, 1995), p. 17; Peter Mathews y Gordon R. Willey. "Prehistoric Polities of the Pasion Region: Hieroglyphic Texts and their Archaeological Settings", en *Classic Maya Political History: Hieroglyphic and Archaeological Evidence*, T. Patrick Culbert, editor (Cambridge: School of American Research Advanced Seminar Series, Cambridge University Press, 1991), p. 43.

2 Peter Mathews. "Classic Maya Emblem Glyphs", en *Classic Maya Political History: Hieroglyphic and Archaeological Evidence.* T. Patrick Culbert, editor (Cambridge: School of American Research Advanced Seminar Series, Cambridge University Press, 1991), pp. 19-29; David S. Stuart. *A Study of Maya Inscriptions*, tesis doctoral (Nashville: Vanderbilt University, 1995).

3 Stanley Guenter. "Martilleando el cielo: la epigrafía de Dos Pilas y Aguateca (Palenque: Ponencia, VI Mesa Redonda de Palenque, 2008).

La interpretación de Guenter es bastante probable ya que el estudio epigráfico de los monumentos de Tamarindito y Arroyo de Piedra ha revelado que ambos centros fueron ocupados siglos antes de la fundación de Dos Pilas, y que constituyeron las capitales gemelas del reino más importante de la región Petexbatún durante el siglo sexto y la mayor parte del siglo séptimo de nuestra era.[4]

La zona arqueológica de Tamarindito se localiza sobre la sección más alta de una serie de colinas de la escarpa del Petexbatún (Figura 3). Tamarindito es el tercer sitio en tamaño y extensión, pero también la capital más antigua de la región, pues sus monumentos datan del 473 al 762 d. C. Las inscripciones epigráficas registran la existencia de una larga secuencia dinástica, integrada por más de 25 gobernantes.[5]

La mayoría de los grupos arquitectónicos de Tamarindito se localizan sobre colinas naturales y la distribución de sus edificios difiere de otros centros de Petexbatún, pues carece de murallas defensivas y juegos de pelota, y la mayor parte de los grupos residenciales se ubican alrededor de un pequeño patio central, sobre los lados de las colinas o arriba de elevaciones naturales, dejando las áreas más bajas para el cultivo. El epicentro de Tamarindito se divide a la vez en dos grandes grupos, llamados A y B, que sirvieron como foco de las actividades de la elite.[6]

En contraste, Arroyo de Piedra es una pequeña ciudad[7] asentada sobre la escarpa del Petexbatún (Figura 4). A simple vista, este centro parece ser un palacio real aislado con escasa evidencia de asentamiento en los alrede-

4 Héctor L. Escobedo. "Arroyo de Piedra: Sociopolitical Dynamics of a Secondary Center in the Petexbatun Region", en *Ancient Mesoamerica,* 8: 2 (1997), pp. 307-320; y *History and Dynastic Politics in a Classic Maya Court: Investigations at Arroyo de Piedra, Guatemala*, tesis doctoral (Nashville: Vanderbilt University, 2006); Juan Antonio Valdés. "Tamarindito: Archaeology and Regional Politics in the Petexbatun Region", en *Ancient Mesoamerica,* 8: 2 (1997), pp. 321-335.

5 Stephen D. Houston. *Hieroglyphs and History at Dos Pilas: Dynastic Politics of the Classic Maya* (Austin: University of Texas Press, 1993), p. 114; Escobedo, 1997 *op. cit*., pp. 308-311.

6 Valdés, *op. cit*.

7 El uso del término ciudad para Arroyo de Piedra se deriva del concepto de "ciudades reales-rituales" propuesto por el antropólogo cultural Richard Fox en 1977, en su tipología general urbana. Según Fox, en los estados descentralizados de algunas sociedades preindustriales, como la maya, las ciudades-reales-rituales constituían la residencia expandida del gobernante. Richard Fox. *Urban Anthropology* (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1977), pp. 41-57.

dores –una especie de extensión de Tamarindito, un sitio más "orgánico" con raíces profundas y mayor complejidad de desarrollo–, que contaba con espacio para rituales públicos y patio frontal, así como una zona más privada, el palacio posterior. Es decir, un conjunto palaciego construido por Tamarindito como una especie de mojón fronterizo con Dos Pilas. Sin embargo, el reconocimiento realizado por Samuel Suasnávar en 1994 demostró que Arroyo de Piedra tiene un asentamiento periférico más amplio, curiosamente con mayor densidad hacia Dos Pilas que a Tamarindito, que incluye grupos habitacionales y murallas defensivas. Esta evidencia indica que es necesario ampliar los reconocimientos y excavaciones de sondeo en las áreas comprendidas entre Arroyo de Piedra-Dos Pilas y Tamarindito, para definir el tamaño verdadero del primero y su posible dependencia con uno u otro centro hegemónico de Petexbatún, a lo largo de su historia.

Por tanto, Arroyo de Piedra es un sitio ideal para examinar asuntos de patrón de asentamiento que serían más complejos de definir en otros centros de mayor escala. Además, tiene la gran ventaja de poseer textos jeroglíficos que normalmente están ausentes en otros sitios de su tamaño.

Los monumentos de Arroyo de Piedra, revelan la existencia de una historia política dinámica relacionada con las dos capitales más grandes y cercanas: Dos Pilas y Tamarindito. A continuación se presentará una síntesis del estudio epigráfico de los monumentos de Tamarindito y Arroyo de Piedra, pero es necesario mencionar que la identificación de los gobernantes se hará con base en las letras mayúsculas utilizadas por Peter Mathews y Gordon Willey en su estudio de las entidades políticas de la región del río Pasión,[8] añadiéndose un gobernante más que fue revelado durante la elaboración de la tesis doctoral del autor.[9]

La Estela 5 de Tamarindito es el monumento más antiguo de la dinastía local (Figura 5). Infortunadamente, sólo se conoce la parte central de esta estela, debido que fue quebrada en la antigüedad. La mayoría de los elementos de la figura del señor retratado, el Gobernante A, se han perdido. Sin embargo, puede observarse que en su pierna izquierda, el Gobernante A muestra dos ejemplares de "marcas de dioses," un motivo iconográfico que representa la idea de una superficie sagrada o brillante. Este elemento aparece no sólo en asociación con los dioses, sino también con individuos históricos que han muerto y se han convertido en ancestros que residen en el in-

8 Mathews y Willey, *op. cit.*
9 Escobedo, 2006, *op. cit.*

framundo, indicando por tanto su estado de seres sobrenaturales.[10] Por los elementos iconográficos aun presentes, puede afirmarse que el Gobernante A está personificando a *Juun Ajaw*, un ser sobrenatural enigmático, considerado enérgico, cazador, hábil y a veces embaucador, que constituye la verdadera esencia del señorío. Este tipo de personificación se repite constantemente en otros monumentos de Tamarindito, Arroyo de Piedra y Aguateca, siendo aparentemente una vestimenta de baile o de conmemoración a los fines de periodo, en especial de los k'atunes. Su iconografía es espantosa, similar a la del Dios de la Muerte, pues es difunto pero a punto de renacer. Por consiguiente, es un personaje asociado con los reyes por sus vínculos con el *ajaw* primordial, tal vez relacionado con su aspecto de terminaciones de ciclos y de renacimiento, en este caso del ciclo de los k'atunes.[11]

El texto de la Estela 5, la única y breve inscripción que sobrevive del primer gobernante de la región de Petexbatún, puede traducirse como "en la fecha 4 Ajaw 3 Zac (Bp2), él quemó incienso (Ap2), en el fin del décimo noveno tun" (Ap3), 30 de septiembre del 538 d. C. (9.3.19.0.0). Luego hay un número de distancia de 2 katunes, 1 tun, 7 uinales y 12 k'ines (Bp3-Ap5), que retrocede en el tiempo hasta la fecha 3 Lamat 16 Mac (Bp5-Ap6), 24 de diciembre del 472 d. C. (9.1.17.10.8), cuando arribó (Bp6) un importante personaje desconocido, cuyo nombre se ignora por la destrucción de la parte inferior del texto. Es posible que ésta sea una referencia a la llegada de un personaje foráneo de la realeza. Para los antiguos mayas, las visitas reales eran actos importantes para la conmemoración de eventos dinásticos, que a veces implicaban la llegada de princesas llevadas para establecer alianzas matrimoniales.[12]

La Estela 4 de Tamarindito fue quebrada en dos grandes fragmentos en la antigüedad. Infortunadamente, la erosión ha eliminado casi toda la escultura en su parte frontal. Los lados también han sufrido erosión, lo cual hace difícil el desciframiento del texto. Sin embargo, es una estela importante

10 Linda Schele y Mary Ellen Miller. *The Blood of Kings: Dynasty and Ritual in Maya Art* (Forth Worth: Kimbell Art Museum, 1986), p. 43.

11 Stephen D. Houston. Comunicación personal al autor, 2010.

12 Linda Schele y Peter Mathews. "Royal Visits and Other Intersite Relationships Among the Classic Maya", en *Classic Maya Political History: Hieroglyphic and Archaeological Evidence*, T. Patrick Culbert, editor. (Cambridge: School of American Research Advanced Seminar Series, Cambridge University Press, 1991), pp. 226-252.

porque fue dedicada en una época en la cual se erigieron muy pocos monumentos en las Tierras Bajas Mayas.

El texto en el lado izquierdo de la Estela 4 empieza con el Glifo Introductor de la Serie Inicial (A1-B1) y puede traducirse como: "en la fecha 9.6.0.0.0 (A2-B6), 9 Ajaw [3 Uayeb"] (A7-B7, A12), 22 de marzo del 554 d. C., seguida de una Serie Lunar (A8-B11). El fragmento superior del lado derecho del monumento (del cual no se tiene dibujo) incluye referencias a otras dos fechas (pB17-pB18 y pC10): 12 Lamat 6 Yax (30 de septiembre del 538 d. C.; 9.5.4.5.8) y 11 Etznab 6 Kayab (16 de febrero del 541 d. C; 9.5.6.12.18), pero es imposible determinar los eventos asociados a ellas. No obstante, la inscripción del fragmento inferior del lado derecho del monumento (Figura 6), ligada a una tercera fecha, puede traducirse como "después de 5 tunes, 3 uinales y 12 k'ines (pC12-pD13a), en la fecha 11 Oc 8 Pop" (pD14), 3 de abril del 546 d. C. (9.5.11.16.10), ocurrió algo (pD13b) durante el reinado del Gobernante B, cuyo nombre ha descifrado Houston[13] tentativamente como *Wako' Chan K'inich* I (pC14), que puede traducirse como "Gavilán Sonriente Cielo Dios Solar".

La última sección del texto dice: "8 tunes, 1 uinal y 10 k'ines más tarde (pC16), él celebró el final del sexto katún" (pC17-pD17), (9.6.0.0.0 9 Ajaw 3 Wayab) aparentemente con la supervisión (pC18) de un señor foráneo (pD18). El nombre de dicho personaje es diferente al del Gobernante B, quien dedicó la estela, pero recuerda un apelativo registrado en el Panel 6 de Dos Pilas. Debido a que la Estela 4 de Tamarindito y el Panel 6 de Dos Pilas tienen fechas bastante divergentes, se considera que la primera podría documentar el nombre de un señor de Dos Pilas o de Tikal, del cual se desconoce alguna otra referencia. Esto sugiere que un miembro de la dinastía de Dos Pilas o Tikal, vivió en el Petexbatún antes de la fecha aceptada para la llegada de *Bahlaj Chan K'awiil*. Este es un hecho bastante probable, dada la presencia del nombre de un señor anterior de dicha dinastía, en una vasija del tipo Uacho Negro sobre Naranja recuperada por James Brady en la Cueva del Duende, en el sitio arqueológico Dos Pilas.[14]

La Estela 6 de Arroyo de Piedra fue quebrada y sus fragmentos dispersos en la antigüedad. La parte inferior fue localizada frente a la escalinata de la Estructura 6, mientras que el fragmento superior (Figura 7) se encontró a 30 m de distancia, incorporado a una pequeña plataforma que sirvió como base de la

13 Houston, 2010, *op. cit.*
14 Houston, 1993, *op. cit.*, p. 102.

Estela 2. Este monumento representa al Gobernante B/C, a quien he denominado así por haber reinado entre los gobernantes B y C, que fueron identificados por Mathews y Willey.[15] Los restos de un signo *Ak'b'al*, "obscuridad," aparecen sobre el tobillo visible. Aun se pueden observar dos "marcas de dioses" sobre la pierna del personaje. La inscripción de la estela se inicia atrás de los pies del señor, con un pequeño texto que puede leerse como "su escultura" (C1), pero ya no puede identificarse el nombre del escultor (C2).

La Estela 6 es el monumento más antiguo de Arroyo de Piedra y el único con inscripciones laterales. El lado izquierdo de la estela (Figura 8) registra el fin de periodo 9.7.0.0.0, 7 Ajaw 3 Kankin (A7-A8?), 7 de diciembre del 573 d. C. Lamentablemente, es imposible reconocer el nombre del señor representado en la estela, debido a que fue destruido en tiempos antiguos. Las inscripciones en el lado derecho (Figura 9) registran la oración de parentesco del Gobernante B/C: su madre fue la Señora *Ahk*, "Tortuga" (B3-B6), mientras que su padre fue el Gobernante B, *Wako' Chan K'inich I*, el "Señor Sagrado de Tamarindito" (B7-B9). Luego, como en el texto de la Estela 1 de Arroyo de Piedra, hay una referencia erosionada a la "banda blanca de papel de la soberanía" (B10), una alusión a la entronización del señor.

La Estela 1 de Arroyo de Piedra es muy similar al monumento anterior (Figura 10) y representa al Gobernante C, *Wako' Chan K'inich II*, parado sobre un registro basal que incluye una versión grandiosa del topónimo de Tamarindito, a la izquierda de la cabeza de una criatura zoomorfa que se asocia con topónimos, cuya lectura es *ch'e'n*, "cueva o ciudad." Esto significa que el evento conmemorado por el gobernante aconteció en Tamarindito, Arroyo de Piedra o en Petexbatún.

El texto sobre la parte frontal de la Estela 1 empieza con el Glifo Introductor de la Serie Inicial (A1-B1) 9.9.0.0.0 (A2-A4), 3 Ajaw 3 Zotz (B4-A5), 12 de mayo del 613 d. C., seguido de una Serie Lunar (B5-B7). El primer evento registrado en este monumento comienza con la expresión "su persona" (A8), seguido de los signos del par de deidades opuestas llamadas "los remeros." Estos dioses representan un par de conceptos opuestos, día y noche, según se deduce por los jeroglíficos *ak'b'al*, "obscuridad" o "noche," y *k'in*, sol o día.[16] Dichas deidades eran invocadas por los gobernantes por

15 Mathews y Willey, *op. cit.*, p. 43.

16 David S. Stuart. "Blood Symbolism in Maya Iconography", en *Maya Iconography.* Elizabeth P. Benson y Gillett G. Griffin, editores (Princeton: Princeton University Press, 1988), pp. 175-221.

medio de rituales de quema de incienso en fechas de fin de periodo, como es el caso de la Estela 1. El acontecimiento que propició la presencia de estos dioses fue la entronización (B9) del Gobernante *Wako' Chan K'inich II* (A10-B10) de Tamarindito (A11-B11), seguido por su oración de parentesco. Se indica que su madre fue una reina o "Señora Sagrada" (A12-A15) y que fue el "tercer hijo de" (B15) un "Señor Sagrado de Tamarindito" (B16). Debido a la proximidad temporal entre las estelas 6 y 1, este señor puede haber sido el Gobernante B/C (A16), el mismo que dedicó el primer monumento de Arroyo de Piedra. La siguiente cláusula menciona que "él tomó" (A17) "la banda blanca de papel de la soberanía" (B17), cuando "él vio" (A18) la fecha 9 Cib 4 Pax (B18-A19), 8 de enero del 613 d. C. (9.8.6.8.11), el Gobernante *Wako' Chan K'inich II* (B19), una clara referencia a su entronización.

Un pequeño texto, ubicado cerca de las rodillas del señor (Figura 11), puede traducirse como "su escultura (C1-C2) [de] *K'uk'* (C3) Quetzal," "el Señor de la Montaña del Venado" (C4-C5), "el Señor de las Ocho Islas" (C6-C7), "el del Sol" (C8) "eso dice" (C9). La elevada posición social de *K'uk'*, como indican los títulos que posee, no es atípico, pues es bien conocido que algunos escultores de las Tierras Bajas Mayas eran miembros de la nobleza.[17]

La inscripción de la Escalinata Jeroglífica 3 de Tamarindito (Figura 12) empieza en la Grada I, con una fecha desaparecida (A1), quizá cercana al 711 d. C. El sujeto es *Itsamnaah K'awiil* (C1) de Dos Pilas (D1), el Gobernante 2, quien protagonizó algún evento desconocido por la erosión del texto (B1), y es referido como *Kaloomte* (E1), "Rey de Reyes." Como lo indican las gradas II y III, dicho acontecimiento se llevó a cabo con la "supervisión" (A1-B1) del "Quemador de Incienso" (C1-D1), *Ah Ik Wolok* (A1-B1), El Gobernante E, "el Sagrado Señor de" Tamarindito (C1-D1). Luego sigue la expresión "su persona" (E1).

La Grada IV se inicia con la oración de parentesco del Gobernante E, "la cosa querida", metáfora para hijo, "de la Señora Sagrada" (B1), "su persona femenina" (C1) *Ixik Ah Latsi* (E1). En la Grada V se indica que ella es de *nikhteil naah* (A1-B1), "Casa Comunal," una "Señora Real de Chak Ha'" (C1-D1), "el regalo de?". La Grada VI registra el parentesco masculino (A1-B1) del Gobernante E, cuyo padre fue el Gobernante D (C1), quien es men-

---

17 David S. Stuart. *Ten Phonetic Syllables* (Washington, D.C.: Research Reports on Ancient Maya Writing 14, Center for Maya Research, 1987), pp. 4-5; Michael D. Coe y Justine Kerr. *The Art of the Maya Scribe* (New York: Harry N. Abrams, Inc., Publishers, 1998), p. 97.

cionado en las gradas VI y VII como el "XXV sucesor en la casa real del fundador del linaje" de Tamarindito (D1-C3).

El último bloque de la Grada VII marca la continuación de la inscripción, empezando con la expresión "el sucesor de" (E1), seguido en la Grada VIII por el nombre del ser sobrenatural considerado como fundador del linaje,[18] identificado por los elementos Viento Solar-Pico de Guacamaya-Estrella (A1), "Bestia de Nariz Cuadrada"-*Mo'-Ek'*, y del Glifo Emblema de Tamarindito (B1). El glifo siguiente es una variante del título *ajaw* (C3), "Señor." Al final de la nueva grada hay otro título: *K'inich* (D4), "Dios Solar". En otras palabras, el fundador de la casa real de Tamarindito era considerado como el sucesor de un dios en particular y ambos tenían nombres de estrellas.

La Estela 7 de Arroyo de Piedra está fragmentada en numerosos pedazos (Figura 13). Dos de los fragmentos superiores muestran la imagen de un signo gigante del día *ajaw*, una representación más común en altares. Según Stuart,[19] el juego visual del término *ajaw*, el cual es idéntico como nombre de un día y referencia al señor, muestra a los reyes como "seres temporales" que gobernaban en los periodos conmemorados en sus monumentos. Los dos soportes remanentes del signo del día muestran algunos jeroglíficos. Sobre el soporte central aparece la fecha 6 Ajaw 13 Muwan (pA1-pB1), 5 de diciembre del 711 d. C. (9.14.0.0.0), la cual no ha sido dibujada, seguida del signo *Chak* que sirve como prefijo de la cabeza de un pájaro o tortuga (pC1), que quizá registra el nombre del gobernante local. El otro soporte incluye la expresión *yanabil* (pD1) "escultor del" gobernante *Itsamnaah K'awiil* de Dos Pilas (pE1). Un glifo fragmentado de mayor tamaño (pF1), situado debajo de los soportes central y derecho, parece representar la expresión 14 katunes, fecha de fin de periodo que conmemora el monumento. Otro signo aún más grande (pG1) se localiza en el fragmento inferior derecho del monumento, pero su alto grado de erosión impide la lectura.

Debido a que la imagen del *ajaw* en la Estela 7 es muy semejante al retrato del Gobernante G en la Estela 2 de Arroyo de Piedra, es probable que ambas representen al mismo señor. Esta posibilidad se fortalece por la relativa cercanía de sus fechas, pues la Estela 7 fue dedicada en 9.14.0.0.0, 711 d. C., mientras que la Estela 2 dos décadas más tarde en 9.15.0.0.0, 731 d. C.

---

18 Houston, 1993, *op. cit.*, p. 101. Luís Lopes, "Some Notes on Fireflies", (*Mesoweb:* www.mesoweb.com/features/lopes/Fireflies.pdf, 2004), p. 6.

19 David S. Stuart, 1995, *op. cit.*, p. 65.

Por otra parte, la Estela 2 también incluye una referencia al rey *Itsamnaah K'awiil* de Dos Pilas, el hermano de la madre del Gobernante G.

La Estela 2 de Arroyo de Piedra (Figura 14) retrata a un gobernante que porta tocado con pez que mordisquea un lirio acuático, la planta que simboliza la interfase terrestre entre el cielo y el inframundo acuoso. Es interesante que siguiendo una pauta similar a la Estela 1 de Arroyo de Piedra, el tocado registra el nombre del señor. La máscara de tortuga junto con dos elementos jeroglíficos que aparecen en la base frontal del tocado, identifican al soberano como *Chakbin Ahk*, el Gobernante G.

El texto de la Estela 2 abre con el Glifo Introductor de la Serie Inicial (A1) 9.14.0.0.0 (B1-B3) 4 Ajaw 13 Yax (A4-B4). La cláusula siguiente corrige un error de correspondencia entre la serie inicial y la rueda calendárica registradas, pues en vez de 14 k'atunes el conteo correcto es "el final de 15 k'atunes" (C1-D1), 22 de agosto del 731 d. C. En esa fecha "se plantó erguida" (C2) la estela (D4) y se verificó un evento de "quema de incienso" (C3) por *Chakbin Ahk* (D3-E1), el Gobernante G, el señor local que conmemora el fin de periodo 9.15.0.0.0. Él es mencionado como el XXVIII sucesor del fundador del linaje real de Tamarindito (F1-F2). La siguiente inscripción es la expresión *y-ajaw* (E3a), "su señor," seguido del nombre de *Itsamnaah K'awiil* de Dos Pilas (E3b-F3). Esta referencia determina que el Gobernante G fue vasallo de su tío de Dos Pilas. Aun más interesante, es que esta es una referencia póstuma al Gobernante 2, ya que de acuerdo al texto de la Estela 8 de Dos Pilas, él murió en el 726 d. C., es decir, cinco años antes de la dedicación de la Estela 2 de Arroyo de Piedra. Esto sugiere que el vasallaje fue un asunto personal en vez de un estado permanente, vinculando a noble y señor más allá de la muerte.

El texto secundario en la parte inferior del lado izquierdo de la Estela 2 (Figura 15), proporciona información sobre el parentesco del Gobernante G. Él fue "hijo de una Señora Sagrada de Dos Pilas" (G1) y de "*Mo'*-"Bestia"-*Bahlam* de Tamarindito (G2a-G3b), el Gobernante F. El padre del Gobernante G también porta el título "él de Chakha'" (G4), lo cual sugiere que era originario de ese lugar.

La Estela 3 de Tamarindito no tiene inscripción alguna, pero su estilo corresponde al periodo Clásico Tardío (Figura 16). Además, si se consideran las similitudes estilísticas que comparte con la Estela 2 de Arroyo de Piedra, bien podría haber sido dedicada por el sucesor del Gobernante G. La máscara de la deidad en el tocado indica que el soberano está representando al

fundador mitológico de la dinastía local. El gobernante está parado en un registro iconográfico que incluye un prefijo *yax*, "nuevo" o "verde," frente a la cara de la criatura *ch'e'n*, "cueva" o "ciudad", cuya cabeza es el topónimo de Tamarindito. Por tanto, el evento conmemorado por el gobernante retratado ocurrió en Tamarindito, Arroyo de Piedra o en Petexbatún en general.

El Panel 5 de Tamarindito es un pequeño fragmento de un monumento del Clásico Tardío que fue reutilizado como bloque constructivo (Figura 17). La parte remanente de la escena muestra parte de las piernas del gobernante. El texto se compone de dos bloques jeroglíficos, empezando con la expresión "su escultura" (pA1), seguida del título "el guardián de…" (pA2). El resto de la inscripción debe haber incluido el nombre del escultor y su cautivo. Cabe notar que las categorías funcionales de escultor y guerrero se traslapan en Tamarindito, vislumbrando que en las pequeñas cortes reales una persona podía desempeñar más de un papel.

La Escalinata Jeroglífica 1 de Tamarindito se compone de cuatro gradas sucesivas que contienen sendos prisioneros flanqueados por textos jeroglíficos (Figura 18). Los cautivos están semidesnudos y tienen el cabello atado, así como largos retazos de tela o papel que pasan por los lóbulos perforados de sus orejas, un signo de humillación pública y sacrificio.[20] La representación de prisioneros tallados en la contrahuella de una grada es una especie de "invitación" a humillarlos públicamente, parándose sobre ellos por un tiempo más prolongado que la vida misma de los personajes representados. Escalinatas como ésta podrían haber sido el escenario ideal para la exhibición de cualquier tipo de "trofeos" de guerra, tanto de objetos valiosos como de seres humanos.[21] En cuanto a su cronología, debido a que el diseño de este monumento es muy similar al de la Escalinata Jeroglífica 3 de Dos Pilas, dedicada por el gobernante *K'awiil Chan K'inich*, es probable que haya sido construido durante su reinado, entre el 726 y el 761 d. C. En esa época, Tamarindito todavía estaba bajo control de Dos Pilas.

Infortunadamente, la Grada I fue saqueada a finales de los setenta o principios de los ochenta, antes de que pudiese ser registrada, por lo que se

---

20 Linda Schele. "Human Sacrifice Among the Classic Maya", en *Ritual Sacrifice in Mesoamerica*. Elizabeth Boone, editora (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 1984), pp. 7-48.

21 Ernesto Arredondo Leiva. *Archaeological Investigations of a Walled Compound at Naachtun, Peten, Guatemala: Architecture, Politics and Warfare*, tesis doctoral (Bundoora: La Trobe University, 2010), p. 359.

desconocen sus inscripciones. Los registros gráficos actuales de este monumento no son de buena calidad, lo cual hace muy difícil su desciframiento. El texto de la Grada II se inicia aparentemente con la fecha 7 Eb? 14 Yax? (A1-B1), seguida de la expresión "su persona" (A2) y el nombre de un personaje llamado *Ja-Chan Ahk* (B2), "Tortuga Celestial". Luego aparece una enigmática referencia a un "fumador" (C1), un personaje llamado "Seis Jaguar" (C2) del lugar de un ser sobrenatural (C3), terminando con el Glifo Emblema de Dos Pilas (D2). La inscripción de la Grada III puede traducirse como "en 7 Oc? 13 Zac? (A1-B1) (9.16.2.6.10?), él porta (A2) el tributo de los dioses patronales GI y *K'awiil* (B2-A3) en Dos Pilas" (B3), seguido por el nombre del cautivo (C1-C2) representado en la grada, quien puede haber sido un guerrero de uno de los últimos reyes de Dos Pilas (C3). El texto de la Grada IV puede traducirse como "su cautivo (A1) de los dioses patronales de Dos Pilas B1-A2), GI y *K'awiil*, el dios es la carga de él... (B2-B3), la carga del guardián de un *sajal* (C1-C3), o señor subordinado. Esta es una de las pocas referencias a este título tan común en el Usumacinta, en las inscripciones de la cuenca del Pasión.

La Escalinata Jeroglífica 2 de Tamarindito (Figura 19) se inicia en la Grada I con la fecha parcialmente erosionada, 7 Chuen 19 Zac (A1-B1), 9 de septiembre del 760 DC (9.16.9.8.11), cuando "él accedió en el señorío" (C1), "el varón *Chanal B'ahlam*" (D1-E1), el Gobernante H, "Hombre Pato?-Jaguar" (F1), título *K'inich* (G1), Señor de Tamarindito (H1). Esta es la referencia a la entronización del último gobernante conocido de Tamarindito.

Lamentablemente, la mayor parte de la Grada II fue removida de su contexto, quizá en tiempos antiguos. Sin embargo, aun se puede distinguir la fecha 2 Akbal 11 Kayab? (B2-D1?), 30 de diciembre del 760 DC (9.16.9.14.3) y la expresión "tributo (H1) [de] 10" (H2), una referencia posible al tributo de cautivos al señor. La Grada III abre con un par de bloques jeroglíficos erosionados (A1), seguidos del título "progenitor" (A2). A continuación aparece la fecha reconstruida 9 Akbal 11 Cumku? (B2-C1a?), 9 de septiembre del 761 d. C. (9.16.9.15.3), "fue exilado" (C1b) "el guardián de" (C2a) "el Señor de *Ahkul* (C2b), *K'awiil Chan K'inich* (D1), el Gobernante 4, "el de los tres cautivos" (D2a), el Señor Sagrado de Dos Pilas (D2b). El evento subsecuente pasó seis días más tarde en 2 Muluc 17 Cumku (E1), 25 de enero del 761 d. C. (9.16.9.15.9). La naturaleza del evento es incierta, pero es claro que el sujeto es *K'in B'ahlam* (E2a), "Sol Jaguar," un nombre que normalmente se refiere a la imagen central de una palanquín de guerra.

Un día más tarde (E2b), en 3 Oc 18 Cumku (F2), 26 de enero del 761 d. C. (9.16.9.15.10), fue "devastado Tamarindito" (G1), "su cielo, su ciudad" (G2), "cayó su escudo de pedernal" (H1a), "el estandarte de los dioses patronales de Dos Pilas (H1b), GI y *K'awiil"* (H2).

Aunque confusa, la última parte del texto parece referir que el Gobernante H de Tamarindito derrotó al Gobernante 4 de Dos Pilas y lo obligó a huir de su capital. La caída del estandarte de las deidades patronales de Dos Pilas parece ser una metáfora utilizada para expresar la recuperación de la autonomía de Tamarindito. Sin embargo, es enigmática la referencia a la destrucción de Tamarindito o Arroyo de Piedra, pero podría referirse a la toma de una u otra ciudad por el Gobernante H.

La cuarta y última grada, cuenta con tres cláusulas. La primera registra la fecha 8 Ix 17 Uo (B1), 11 de marzo del 761 d. C. (9.16.9.17.14). La segunda reporta la ocurrencia (C1b) de la fecha 1 Ajaw 3 Zip (D1a), 17 de marzo del 761 d. C. (9.16.10.0.0), un final de mitad de periodo (D1b) celebrado por "*Chanal B'ahlam"* (C2b), "Hombre Pato-Jaguar" (D2). Un segundo evento en 7 Ben 11 Yax (E1-F1), 12 de agosto del 762 d. C. (9.16.11.7.13), indica "la entrada del fuego en su tumba" (E2). Este evento corresponde al ritual funerario conocido como *el naj* o purificación de un entierro por medio de la quema de la tumba del señor. El resto de la inscripción está muy erosionado por lo que sólo puede leerse una expresión de personificación (H1), en una danza ceremonial durante la cual se invitó a los dioses a manifestarse en Tamarindito" (G1-H2).

Paradójicamente, la última referencia a Tamarindito no aparece en ese sitio o en Arroyo de Piedra, sino en Aguateca, el lugar en donde se refugió la familia real de Dos Pilas luego de abandonar su antigua capital. Cerca de la pierna izquierda del señor retratado en la Estela 7 de Aguateca (Figura 20), dedicada en el 790 DC, hay un texto secundario que dice "es la escultura de *B'ahlam Ka-¿-sa*, el *Ajaw* de Tamarindito (G5-G8). Por tanto, este personaje fue un noble de Tamarindito, lo cual no es atípico, ya que se sabe que algunos escultores de sitios de las Tierras Bajas Mayas fueron miembros de la nobleza.[22]

Al considerar el origen de la dinastía de Tamarindito, es intrigante que tanto la Escalinata Jeroglífica 3 (Grada VI:B1) de este sitio y el Panel 18 de

22 David S. Stuart. "The "lu-bat" Glyph and Its Bearing on the Primary Standard Sequence", Ponencia Primer Simposio Mundial sobre Epigrafía Maya (Guatemala: Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 1986).

Dos Pilas (A3) hacen referencia a un personaje mitológico que celebró el inicio de la era Maya en 13.0.0.0.0 (3113 a. de C.). Este personaje fue identificado por Stephen Houston[23] como el fundador de la dinastía de Tamarindito y su nombre se compone de un signo en forma de criatura zoomorfa con pico de guacamaya y un signo de estrella como sufijo (Figura 21). Según Houston,[24] su nombre consiste en la combinación de los signos "Viento Solar" (la máscara bucal enjoyada, un aliento extremadamente caliente) + Mo' + Ek', y en el caso del Panel 18 y la Estela 5 de Tikal, a una especie de luciérnaga – nótese su cabeza con ojo de muerto y su puro de tabaco, los dos rasgos predominantes de este insecto.[25] La presencia de dos de sus atributos (Bestia de Nariz Cuadrada + Pico de Guacamaya), en la máscara bucal del señor de Tamarindito retratado en la Estela 3, indica que el gobernante lo está personificando (Figura 16). Aún más interesante es que como ha indicado Nikolai Grube,[26] el vínculo entre Dos Pilas y Tamarindito no fue exclusivo en apariencia, debido a que el mismo individuo se menciona en la Estela 5 de Tikal (B10-A11).

Por tanto, Tamarindito, Dos Pilas y Tikal parecen haber compartido una conexión con este personaje mitológico celestial. ¿Podrá este hecho indicar un origen común para las tres dinastías? ¿O será que este personaje mitológico se veneraba en los tres sitios, sin que necesariamente existiese una conexión genealógica entre sus familias reales? Esta última parece ser la interpretación más probable, ya que a diferencia de la inscripción de la Escalinata Jeroglífica 3 de Tamarindito, en la Estela 5 de Tikal no se le menciona como fundador de linaje, sino simplemente con relación a su "casa" (*yotoot*), también descrita como la "cueva" o "ciudad" (*ch'e'n*) de un espíritu, un texto más bien de carácter esotérico.

En todo caso, los orígenes de la supremacía de Dos Pilas en la región de Petexbatún bien pueden haber tenido un origen violento. El Panel 5 de Tamarindito (Figura 17) y la Estela 6 de Arroyo de Piedra (Figura 7), dos de los monumentos más pequeños y antiguos de la región, muestran clara evidencia de destrucción intencional, que puede haber sido causada por la conquista militar de estos centros. En particular, la mutilación y colocación de la parte superior de la Estela 6, dentro del relleno de la plataforma basal de la Estela 2, parece simbolizar la preeminencia de Dos Pilas sobre la dinastía

23 Houston, 1993, *op. cit.*, p. 101.
24 Houston, 2010, *op. cit.*
25 Luís Lopes, *op. cit.*
26 Nikolai Grube. Comunicación personal a Stephen Houston, 1990.

local. Esta hipótesis está apoyada por el hecho que la Estela 2 refiere la subordinación del Gobernante G con respecto al Gobernante 2 de Dos Pilas.

Pese a su proximidad con Dos Pilas, los monumentos de Tamarindito y Arroyo de Piedra no mencionan a su vecino hasta el 692 y el 711 d. C., respectivamente. Esto indica que Tamarindito fue el reino dominante en la región de Petexbatún antes del arribo de la dinastía de Dos Pilas. En Punta de Chimino, una península fortificada, la excavación del Entierro 8 reveló un cuenco bicromo del Clásico Temprano (Figura 22), con una Secuencia Primaria Estándar que indica su función como vasija para beber atol de un señor de Tamarindito (A1-G1),[27] lo cual sugiere que este centro controlaba la Laguna Petexbatún a principios del siglo VII.

Esta conclusión ha sido apoyada por el hallazgo de la Estela 16 de Aguateca (Figura 23), un monumento del Clásico Temprano, que incluye el Glifo Emblema de Tamarindito (C2). Este descubrimiento sugiere que Aguateca estaba subordinada a la hegemonía regional de Tamarindito durante el Clásico Temprano. Sin embargo, no puede descartarse que la Estela 16 y otros monumentos más pudiesen haber sido transportados de Tamarindito o Arroyo de Piedra a Aguateca, después de la integración de este reino a la hegemonía de Dos Pilas. Es importante hacer notar que la Estela 16 no fue encontrada en un área tradicional de exhibición pública, sino apilada con otros monumentos cerca de la escarpa hacia el sureste del epicentro.[28]

En todo caso, es evidente que los señores de Dos Pilas permitieron que miembros de la dinastía local continuaran como gobernantes nominales de sus antiguos dominios, de la misma forma que lo hicieron con los señores de Ceibal después de que el Gobernante 3 capturara a *Yich'aak Bahlam* en el 735 d. C. Doce años más tarde, las inscripciones de la Escalinata Jeroglífica 1 de Ceibal mencionan que *K'awiil Chan K'inich* de Dos Pilas realizó ceremonias de "esparcimiento" tanto en Tamarindito (Panel 5:Y1-Z2) como en

27 Héctor L. Escobedo. "Operaciones PC32, 26 y 25: rescate arqueológico en las estructuras 2, 76 y 7 de Punta de Chimino", en *Proyecto Arqueológico Punta de Chimino 1996: informe preliminar*, Arthur A. Demarest, Héctor L. Escobedo y Matt O'Mansky, editores (Guatemala: Informe entregado al Instituto de Antropología e Historia, 1999), pp. 9-27.

28 Markus Eberl. "Descubrimiento de nuevas estelas en Aguateca, Petexbatun". en *XIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala*, Juan Pedro Laporte, Héctor L. Escobedo, Bárbara Arroyo y Ana Claudia de Suasnávar, editores (Guatemala: Museo de Arqueología y Etnología, 2000), pp. 531-553.

Ceibal (Panel 4:W1), en el 745 (9.15.15.0.0) y el 747 d. C. (9.15.14.17.18) respectivamente.[29]

¿Hubo diferentes gobernantes en Tamarindito y Arroyo de Piedra? Considero que no fue así durante el Clásico Temprano, debido a que en ambos sitios dos gobernantes tuvieron los mismos nombres. Sin embargo, esta situación pudo cambiar durante el Clásico Tardío. En primer lugar, porque entre el 546 y el 760 d. C., hay una laguna en las fechas de las inscripciones de Tamarindito. En segundo lugar, es precisamente durante este periodo cuando Arroyo de Piedra dedica sus monumentos –de manera específica entre el 573 y el 731 d. C. En tercer lugar, aunque la fecha dedicatoria de la Escalinata Jeroglífica 3 de Tamarindito (Figura 12), 692 d. C, se traslapa con la época en que Arroyo de Piedra dedicó sus estelas, su inscripción conmemora un evento conducido por *Itsamnaah K'awiil* de Dos Pilas, en compañía del señor local.

Esta evidencia indica que Arroyo de Piedra fue gobernado por una línea menor de la dinastía de Tamarindito durante el Clásico Tardío. Los señores de Arroyo de Piedra podrían haber sido marionetas, quizá originarios de Chakha', que fueron coronados por los gobernantes de Dos Pilas, siguiendo el principio maquiavélico de "divide y vencerás." Por otro lado, aunque importante, la relación entre los gobernantes de Tamarindito y Chakha' es aun obscura. Aparentemente, Chakha' fue un reino independiente, localizado al norte de Arroyo de Piedra, que fue absorbido posteriormente por Tamarindito, pero esta hipótesis no ha sido confirmada.

¿Continuaría la asociación de Arroyo de Piedra con Tamarindito después de la caída de Dos Pilas? Infortunadamente, el registro epigráfico de estos sitios enmudece luego del 762 d. C., y no se han descubierto nuevas inscripciones que ayuden a resolver esta interrogante. Cualquiera que sea la respuesta, no hay duda que Arroyo de Piedra y Tamarindito sostuvieron interacciones intensas con sus vecinos, en un dinámico mosaico histórico que hasta ahora se empieza a revelar.

29 Houston, 1993, *op. cit.*, p. 116.

Figura 1. Localización de Tamarindito y Arroyo de Piedra en la región de Petexbatún (tomado de Demarest 2004: Figura 10.4).

Tamarindito/Arroyo de Piedra

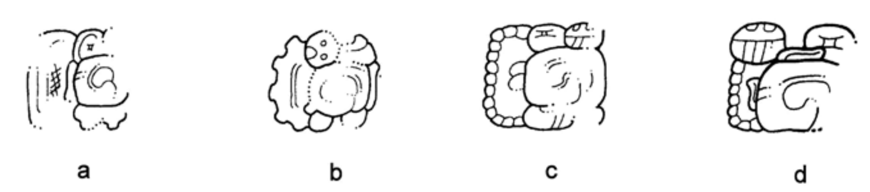


Figura 2. Ejemplos del glifo emblema de Tamarindito/Arroyo de Piedra: a) Estela 4 de Tamarindito: A4; b) Estela 6 de Arroyo de Piedra: B9; c) Escalinata Jeroglífica 3 de Tamarindito: C4; d) Estela 2 de Arroyo de Piedra: F2 (tomado de Houston 1984: 7a).

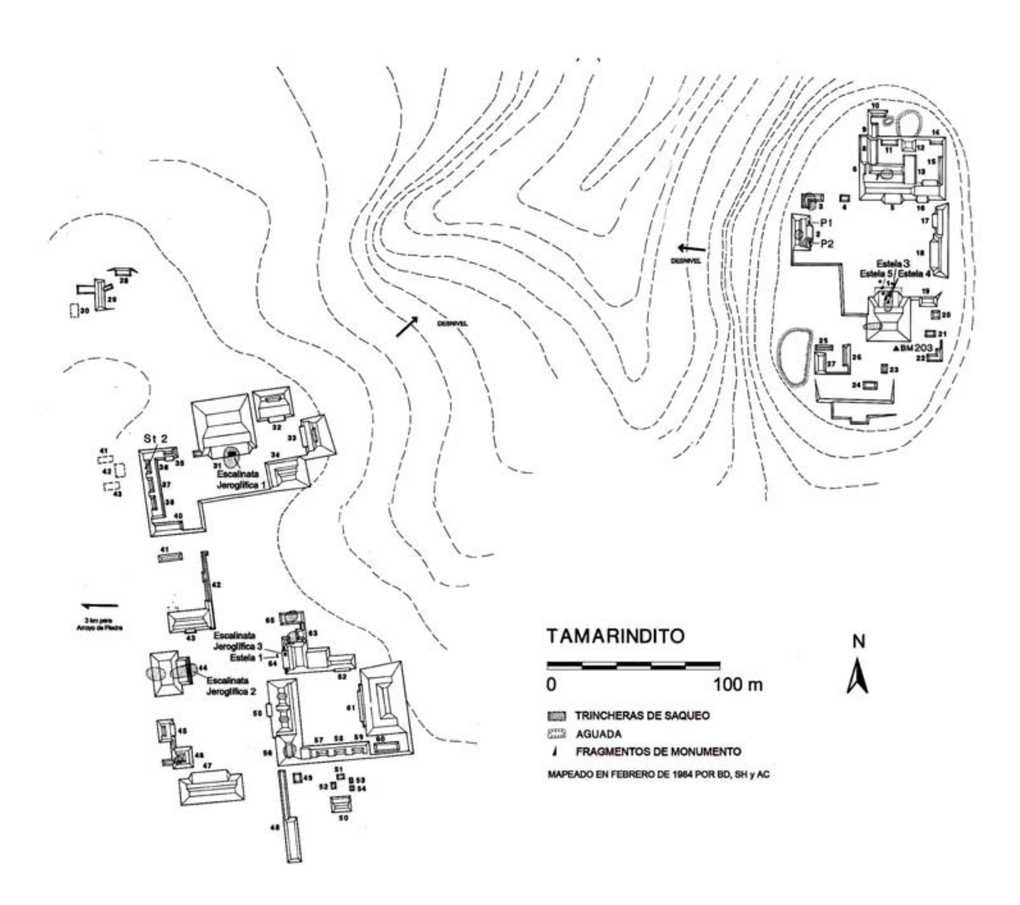


Figura 3. Plano de Tamarindito (tomado de Houston 1993: Figura 2-13).

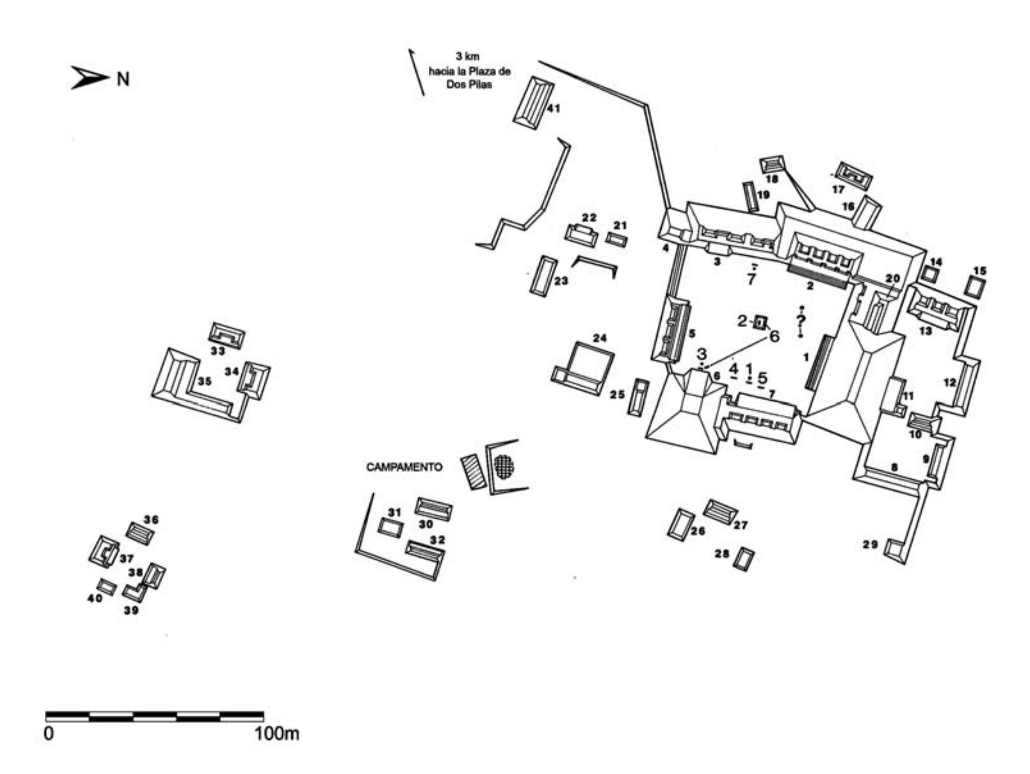


Figura 4. Plano de Arroyo de Piedra (tomado de Houston 1993: Figura 2-10).

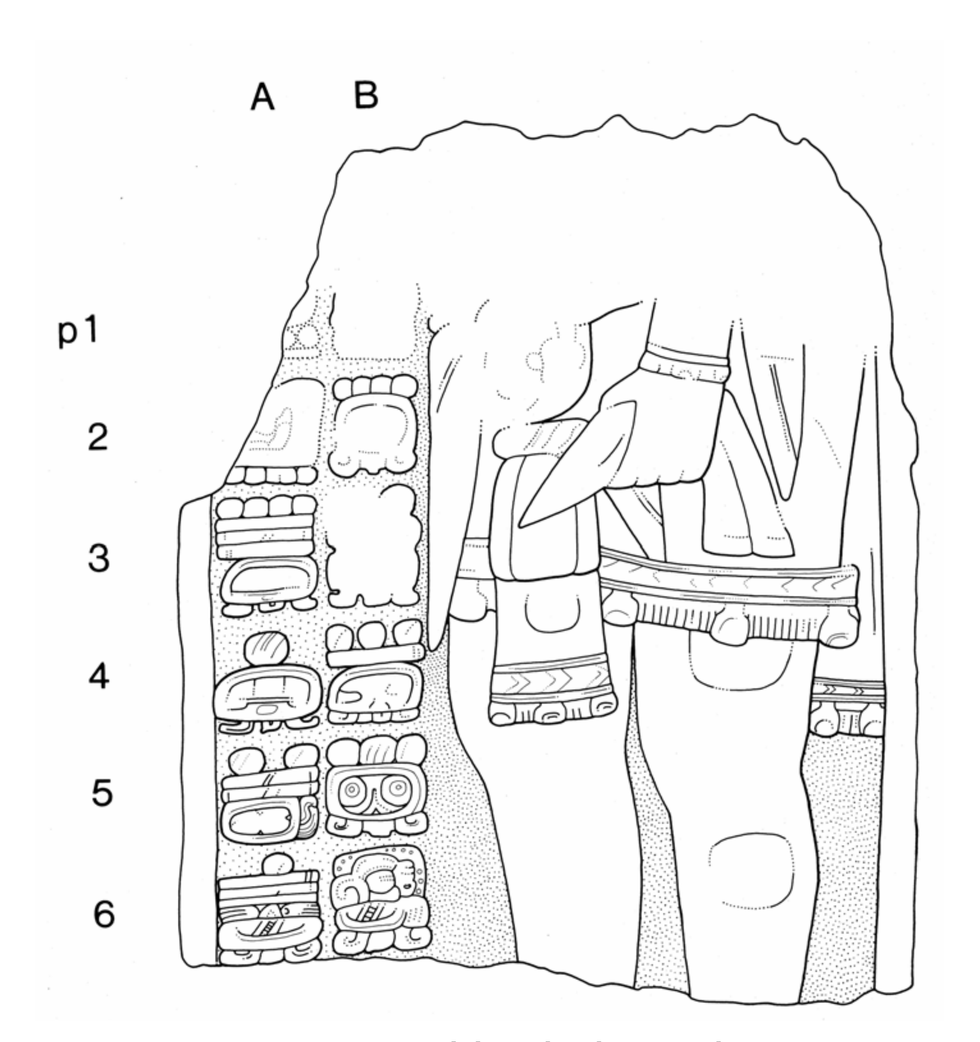


Figura 5. Fragmento de la Estela 5 de Tamarindito
(tomado de Houston 1993: Figura 3-5).

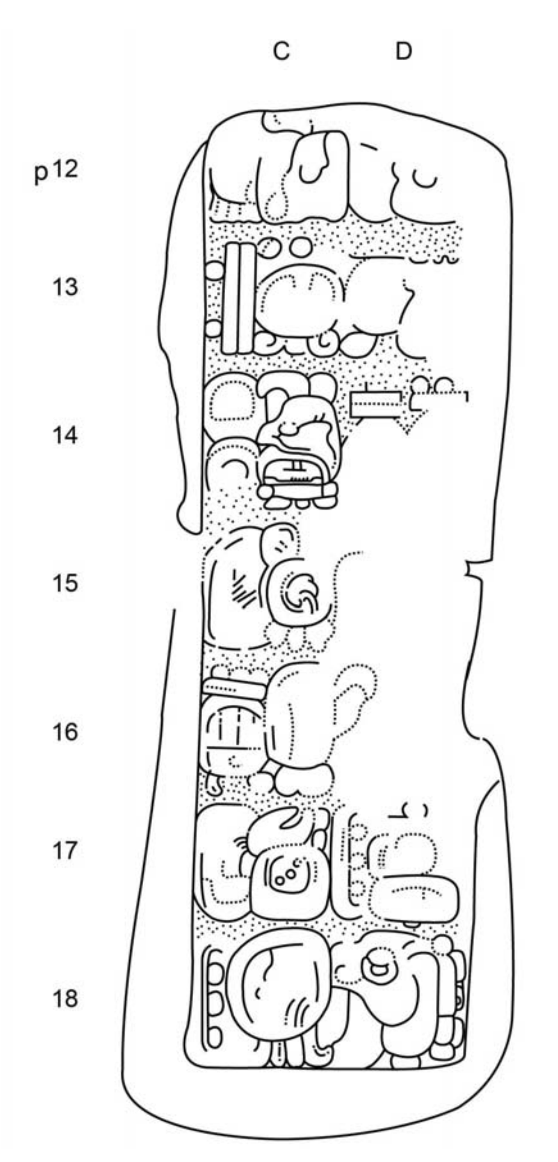


Figura 6. Fragmento de la Estela 4 de Tamarindito, parte inferior del lado derecho (calco de dibujo de campo de Ian Graham).

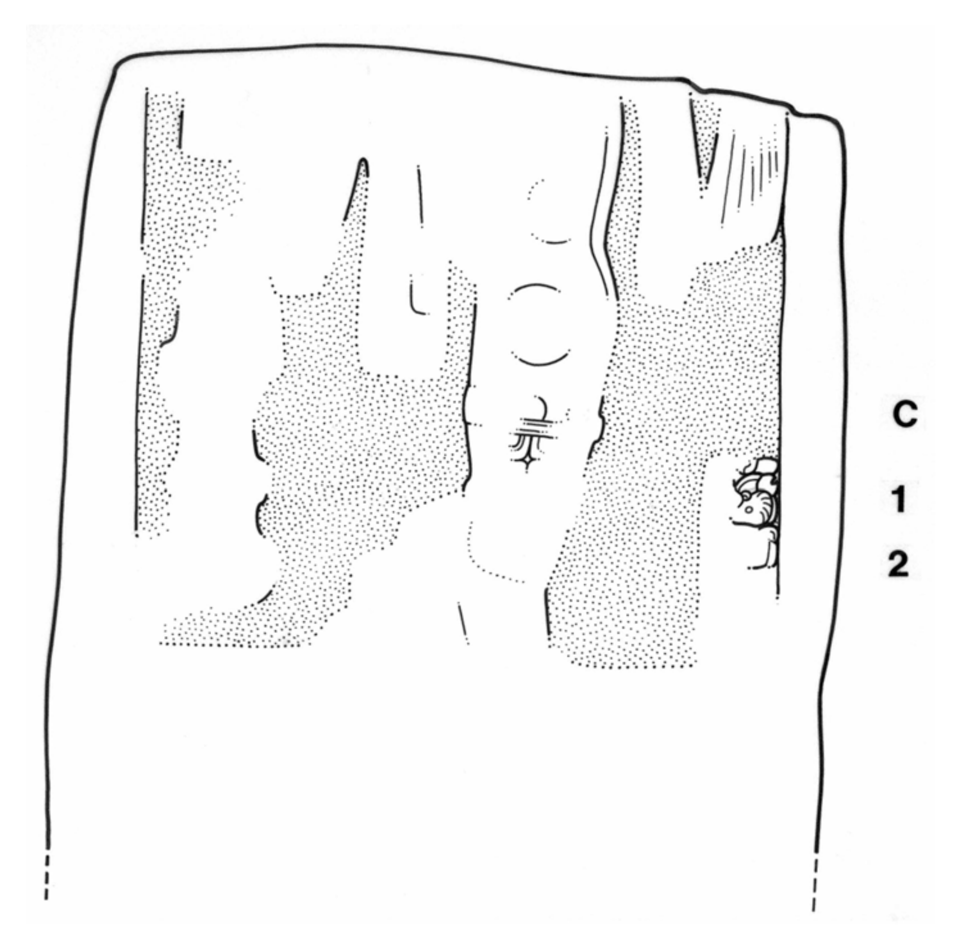


Figura 7. Fragmento basal de la Estela 6 de Arroyo de Piedra
(tomado de Houston 1993: Figura 3-4).

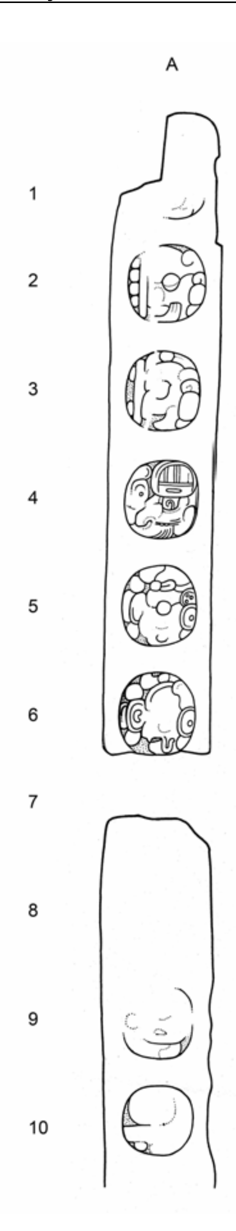


Figura 8. Lado izquierdo de la Estela 6 de Arroyo de Piedra (dibujo de David Stuart tomado de Escobedo: Figura 5).

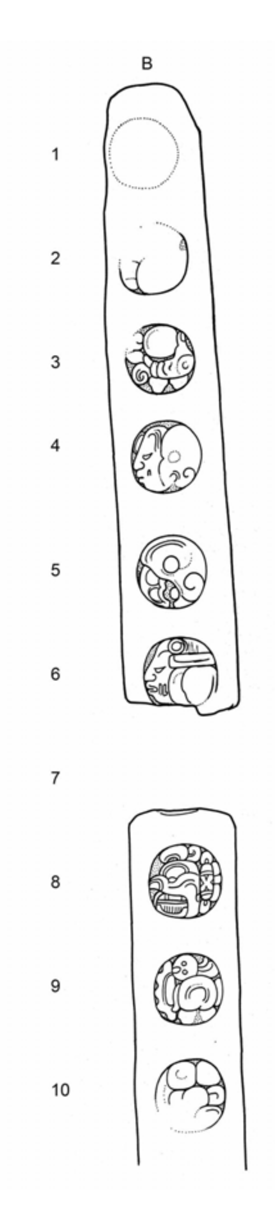


Figura 9. Lado derecho de la Estela 6 de Arroyo de Piedra
(dibujo de David Stuart tomado de Escobedo 1997: 2005).

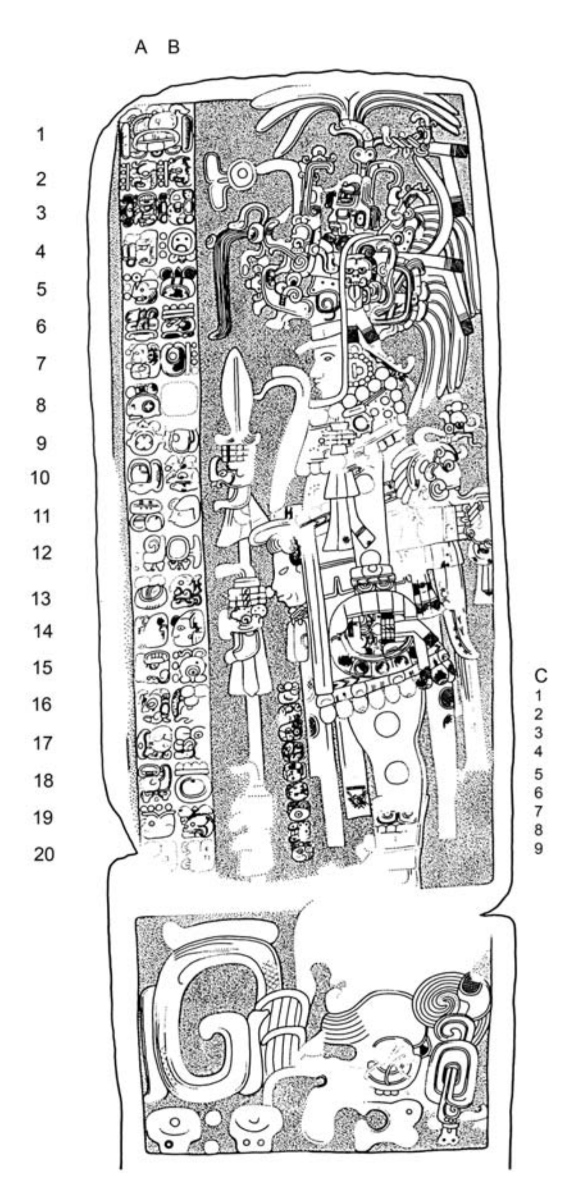


Figura 10. Estela 1 de Arroyo de Piedra (dibujo de Ian Graham).



Figura 11. Texto secundario de la Estela 1 de Arroyo de Piedra
(tomado de Houston: Figura 3-2).

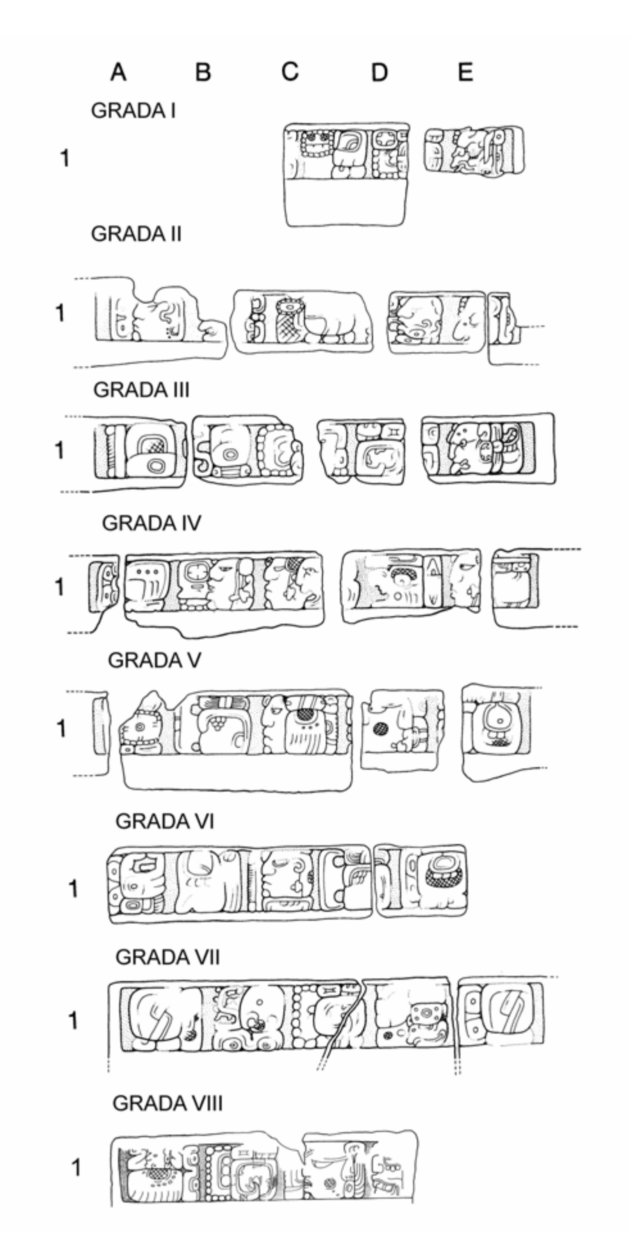


Figura 12. Escalinata Jeroglífica 3 de Tamarindito (tomado de Houston 1993: 4-17).

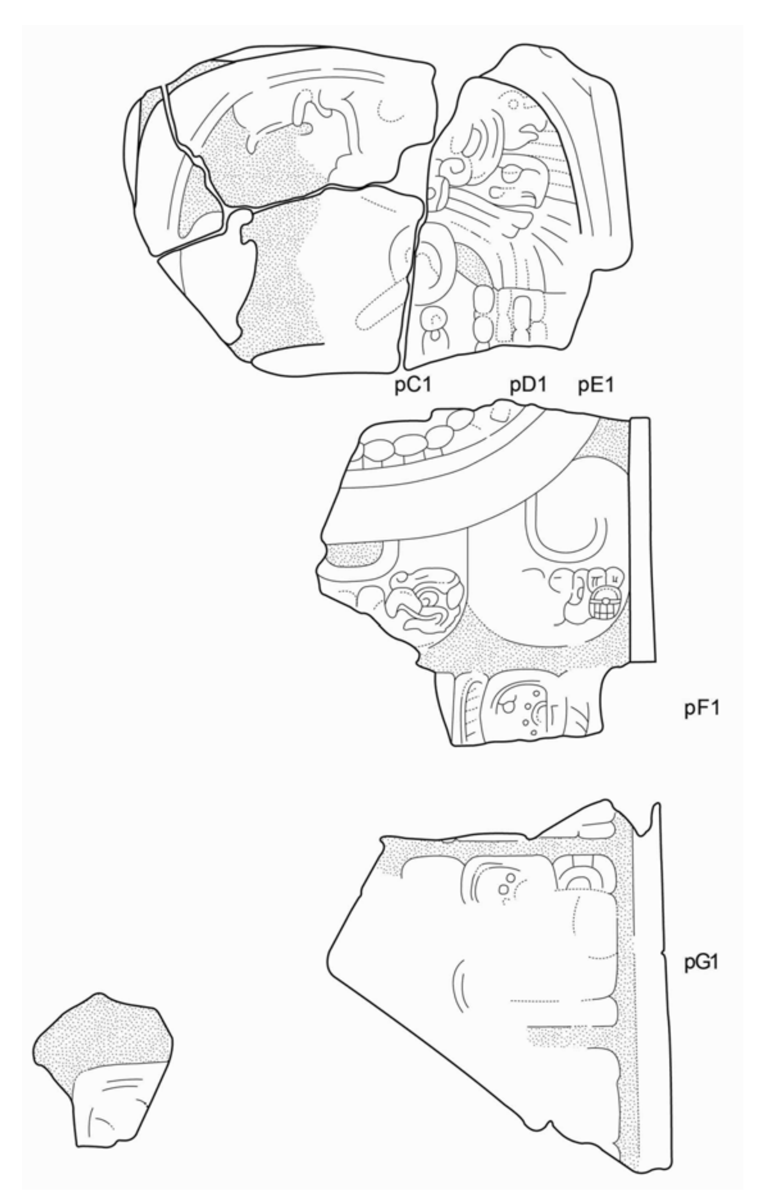


Figura 13. Fragmentos de la Estela 7 de Arroyo de Piedra
(tomado de Houston 1993: Figura 4-18).

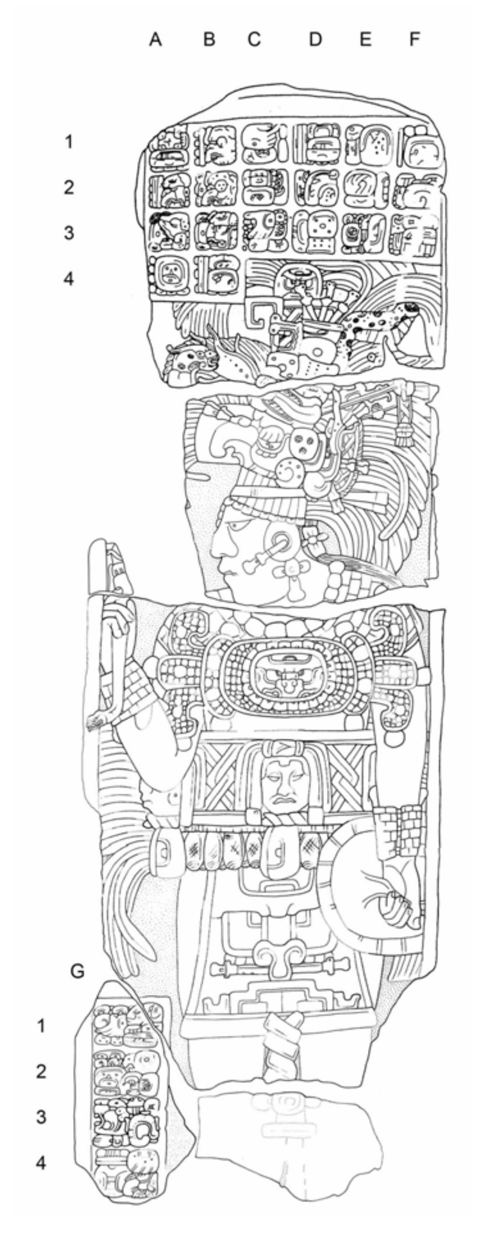


Figura 14. Estela 2 de Arroyo de Piedra (dibujo de Stephen Houston).

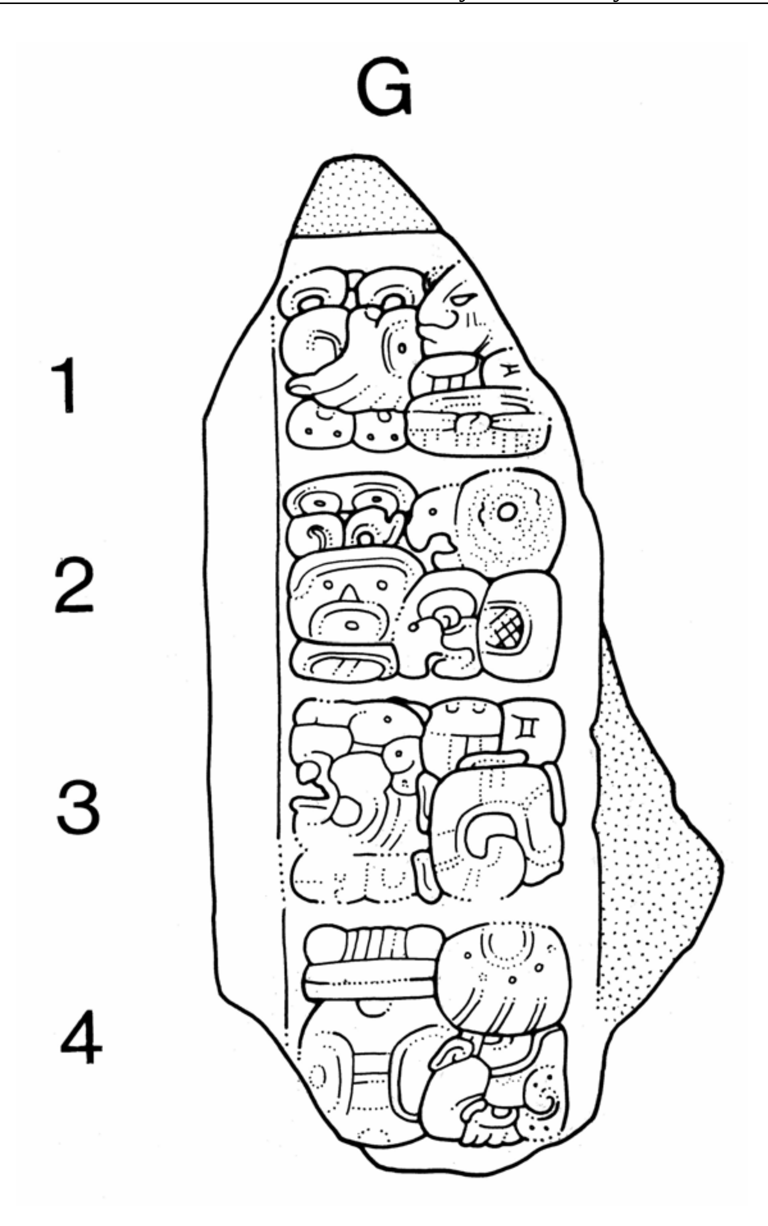


Figura 15. Texto secundario de la Estela 2 de Arroyo de Piedra (dibujo de Stephen Houston).

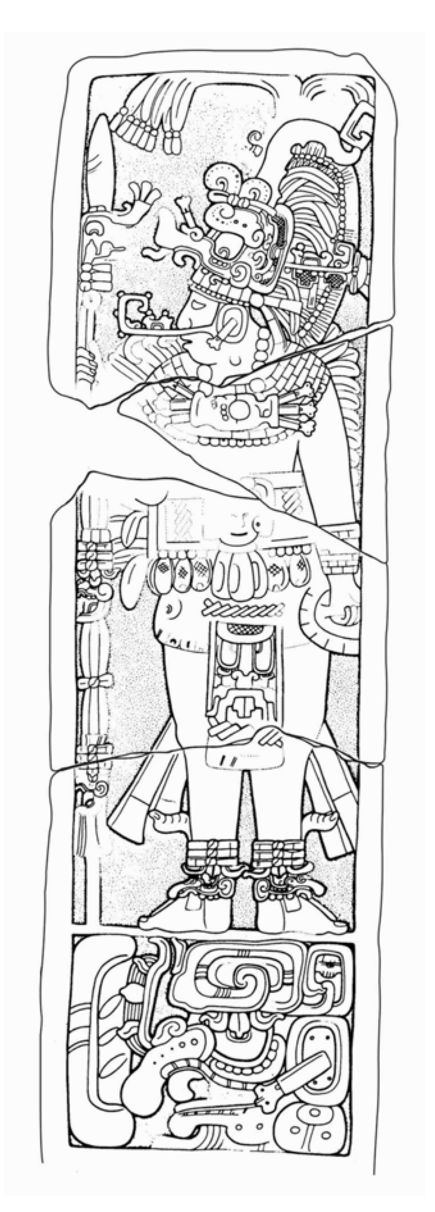


Figura 16. Estela 3 de Tamarindito (dibujo de Ian Graham tomado de Instituto Ítalo-Latino Americano 1969: Tav 35 bis).

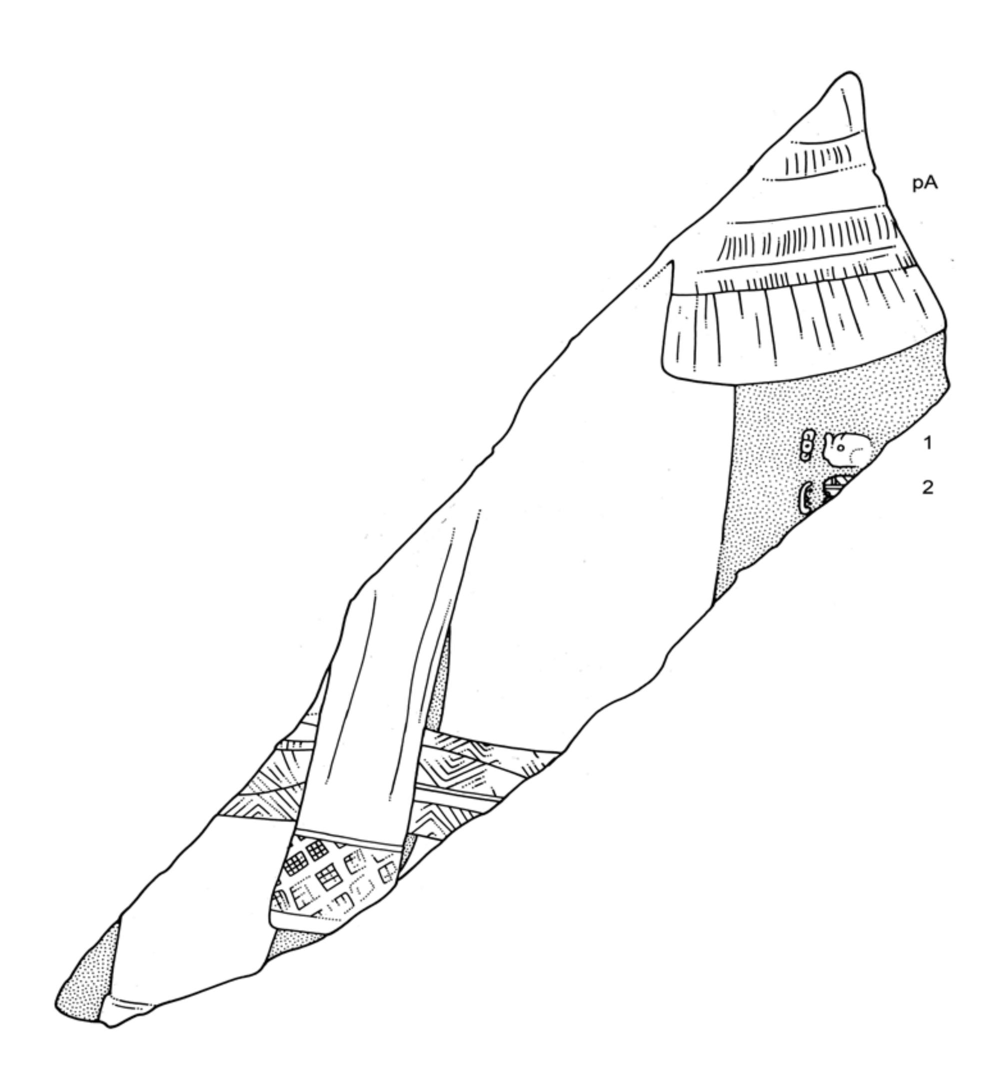


Figura 17. Fragmento del Panel 5 de Tamarindito (tomado de Houston 1993: 2-9).

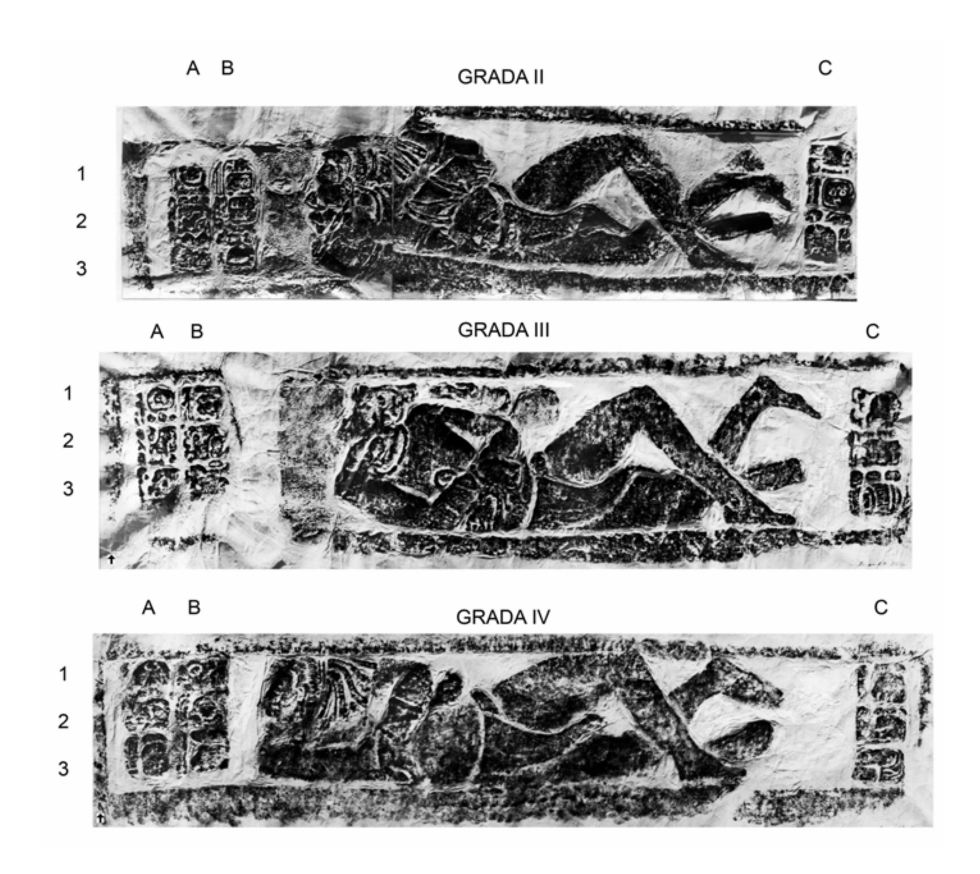


Figura 18. Calcos de la Escalinata Jeroglífica 1 de Tamarindito (tomado de Greene, Rands y Graham 1972: Lámina 94).

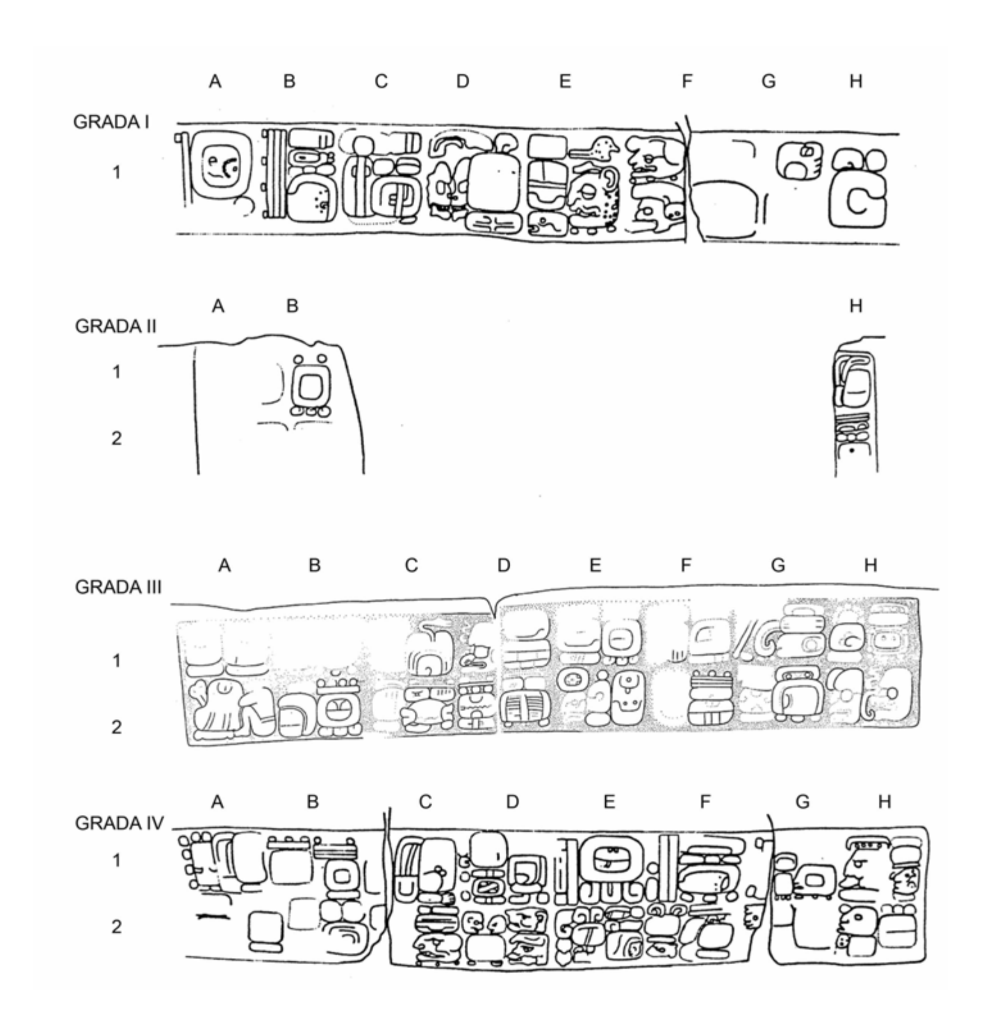


Figura 19. Escalinata Jeroglífica 2 de Tamarindito (gradas I, II y IV tomadas de Johnston 1985: Figura 7; Grada III tomada de Houston 1993: 4-21).

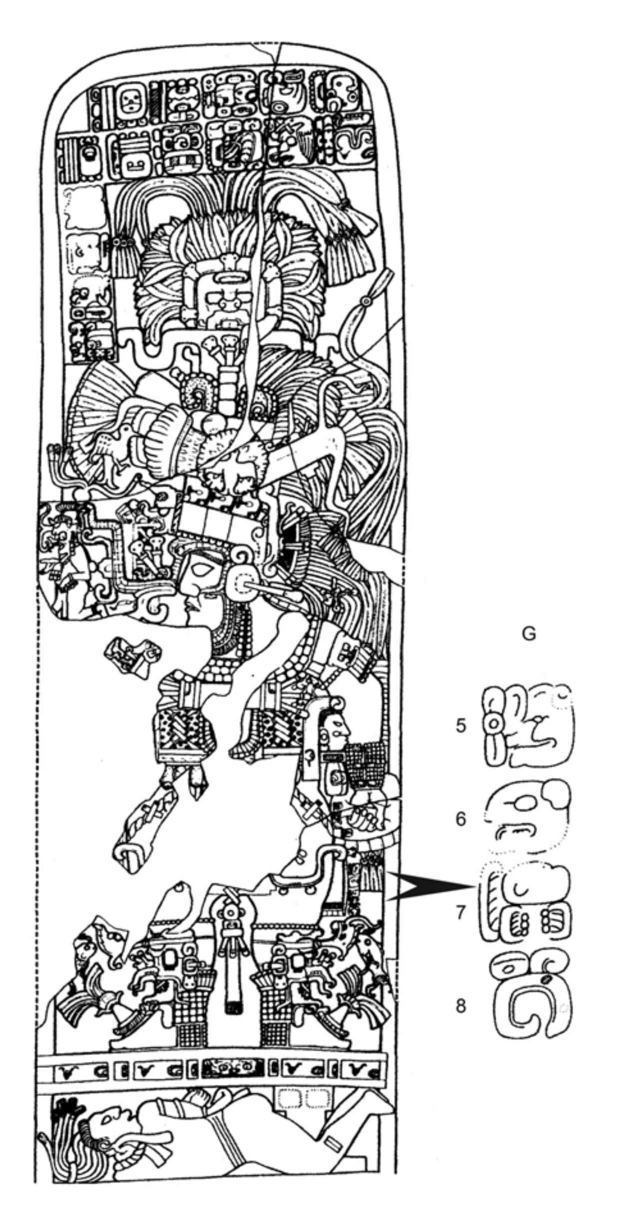


Figura 20. Estela 7 de Aguateca y texto secundario en detalle (tomado de Graham 1967: figuras 17 y 18).

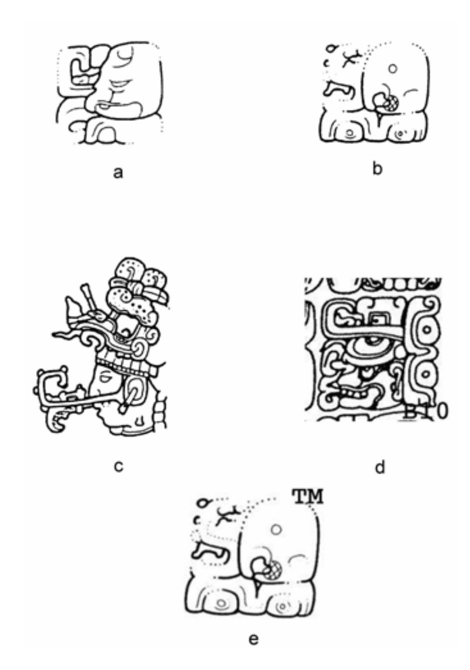


Figura 21. Un personaje mitológico en Dos Pilas y Tamarindito: a) Panel 18 de Dos Pilas: A3; b) Escalinata Jeroglífica 3 de Tamarindito, Grada VI: B1; c) Estela 3 de Tamarindito (tomado de Houston 1993: 4-5); d) Estela 5 de Tikal, B10 (dibujo de Jones y Satterthwaite después de W. Coe 1982); e) Jeroglífico plasmado en escalinata de Tamarindito (dibujo de S. Houston, después de Houston 1993: fig. 4-5b).

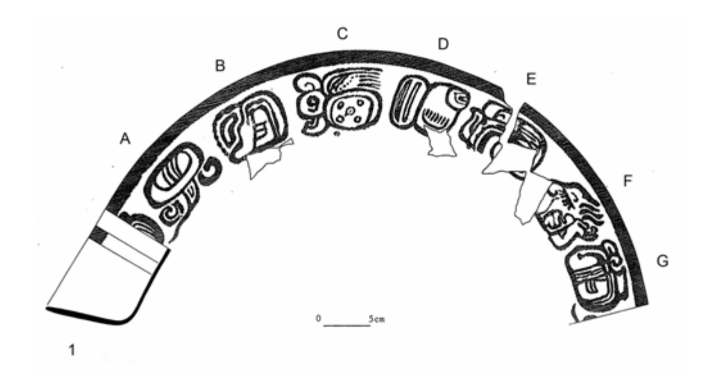


Figura 22. Dibujo de perfil e interior de vasija descubierta en el Entierro 8 de Punta de Chimino (dibujo de Luis Fernando Luin).

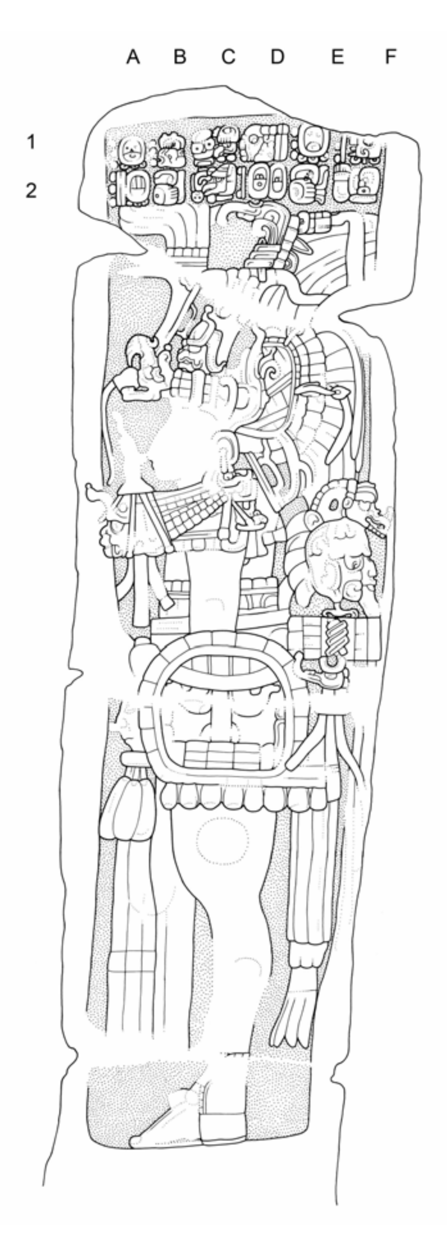


Figura 23. Estela 16 de Aguateca (dibujo de Stephen Houston).

Respuesta al trabajo anterior

Oswaldo Chinchilla Mazariegos*

Esta noche tengo el honor de dar la bienvenida al Dr. Héctor Escobedo Ayala, como miembro de número de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala. A la vez, este acto es para mí un gran gusto en lo personal, por la larga amistad y las múltiples experiencias que he compartido con Héctor, desde la época en que ambos éramos estudiantes en la Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos, y compartimos el interés por el desciframiento de la escritura maya. En esa época, trabajó muy de cerca con nuestro recordado maestro, Juan Pedro Laporte, el fundador de la arqueología profesional en Guatemala. Bajo la dirección de Juan Pedro, escribió su tesis de licenciatura en arqueología sobre las inscripciones jeroglíficas y la historia política de los sitios de las montañas mayas, en el sureste de Petén.

Un poco más tarde, ambos trabajamos en el Proyecto Arqueológico Petexbatún, dirigido por Arthur Demarest. Entramos al mismo tiempo al programa de posgrado en la Universidad de Vanderbilt, donde Héctor desarrolló como tema de tesis doctoral, la arqueología de Arroyo de Piedra, sitio donde realizó investigaciones en el marco del Proyecto Petexbatún. Entonces no lo sabíamos, pero tanto en Petexbatún como en Vanderbilt tuvimos la oportunidad de formar parte de un grupo de estudiantes que actualmente son expertos ampliamente reconocidos en diversos campos de la arqueología maya.

Desde entonces, Héctor se ha destacado por su capacidad como investigador y organizador de algunos de los proyectos arqueológicos más importantes que se han realizado en el Área Maya: Petexbatún, Piedras Negras, San Bartolo, Kaminaljuyú, y El Perú-Waká. El buen desarrollo de estos proyectos, y los notables descubrimientos que se han producido en ellos, se deben en

* Académico de número.

gran parte al trabajo de Héctor, y sus resultados se reflejan en una larga serie de publicaciones, escritas en coautoría con arqueólogos de gran renombre: Stephen Houston, David Freidel, Arthur Demarest y otros. Estos proyectos han servido como escuelas para estudiantes guatemaltecos y extranjeros, con quienes Héctor ha compartido sus conocimientos y experiencias, en el trabajo de campo. A esto hay que agregar sus labores como docente en las universidades de San Carlos y Del Valle de Guatemala, donde igualmente ha contribuido a la formación de los arqueólogos guatemaltecos.

A partir de 2008 trabajó como Director del Patrimonio Cultural y Natural, puesto que dejó para asumir el Viceministerio y posteriormente el Ministerio de Cultura y Deportes, cargo que dejó recientemente.

El trabajo que hoy nos presentó refleja su interés constante por el estudio de la historia política de los mayas clásicos. Gracias al desciframiento de la escritura jeroglífica, hoy podemos leer gran parte de los testimonios que quedaron labrados en piedra, y a veces pintados o grabados en otros medios, sobre las dinastías reales de los mayas clásicos. Ante nuestros ojos ha surgido un cuadro muy complejo de relaciones, que van desde las visitas y alianzas matrimoniales hasta los enfrentamientos guerreros. La región de Petexbatún es especialmente rica en este tipo de testimonios, y su historia es una pieza importante del rompecabezas de la historia política maya. La reconstitución de este rompecabezas, muchas veces con base en registros fragmentarios y deteriorados por el tiempo y el vandalismo, no es tarea fácil. El estudio de las inscripciones se complementa con los datos arqueológicos, recabados por medio de largas temporadas en el campo y estudios minuciosos de los hallazgos recabados durante esas temporadas. Héctor ha sabido conjugar estas fuentes de información, y su trabajo es una contribución importante para la arqueología maya.

Las tradiciones Clovis y Cola de Pescado en Centroamérica*

Sébastien Perrot-Minnot**

Resumen

Uno de los aspectos más intrigantes del patrimonio paleoindio de Centroamérica es la cohabitación de dos grandes tradiciones del continente americano, cuyos desarrollos fueron en parte contemporáneos: la tradición de Clovis, originaria de Norteamérica, y la de "Cola de Pescado", representada sobre todo en América del Sur. En la región centroamericana, las dos entidades se distinguen principalmente por sus puntas de proyectil. Los vestigios dejados por la cultura de Clovis, que incluirían 25 puntas de proyectil, provienen de 20 lugares, mientras que las 26 puntas (o fragmentos de puntas) del tipo Cola de Pescado fueron halladas en 17 sitios, entre el Estado mexicano de Chiapas y Panamá. Por alguna razón, las dos tradiciones solo convergen en 4 o 5 sitios, que podrían dar testimonio de encuentros entre distintos grupos humanos, o por lo menos, de influencias y prácticas de préstamos. Sin embargo, las importantes lagunas en nuestro conocimiento del contexto arqueológico de los sitios Clovis y Cola de Pescado en Centroamérica, nos obligan a permanecer extremadamente cautelosos en la interpretación de los datos.

Introducción

En Centroamérica, las investigaciones sobre la ocupación paleoindia empezaron en los años 1940. Es la época donde Barnum Brown se dedicaba al estudio de restos de megafauna en el área del Río La Pasión, en Guatemala.

---

* Trabajo de ingreso como Académico Correspondiente.

** Doctor en arqueología de la Universidad de Paris 1 (Panthéon-Sorbonne). Investigador asociado al Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA, Ministerio francés de Asuntos Exteriores). perrotminnot@yahoo.fr

En un hueso de un perezoso del Pleistoceno, el famoso paleontólogo norteamericano observó tres cortes en forma de V, que estimó ser artificiales.[1] No obstante, los primeros proyectos propiamente arqueológicos dedicados al período Paleoindio en América Central no fueron emprendidos antes de finales de los años 1960. Desde entonces, este campo ha sido relativamente poco explorado, debido, en particular, a la atracción preponderante ejercida por las civilizaciones que formaron cacicazgos y Estados, en los últimos tres o cuatro milenios de la historia precolombina. Por eso, hasta la fecha, apenas 43 lugares de la región revelaron objetos paleoindios, y entre los mismos, el número de puntas de proyectil terminadas o casi terminadas se limitaría a unos 50 individuos. Como es bien sabido, estos artefactos constituyen marcadores privilegiados para la definición de las entidades culturales prehistóricas.[2] Al respecto, señalemos que el legado paleoindio de Centroamérica incluye elementos de las tradiciones de Clovis, Cola de Pescado y, probablemente, El Jobo.[3]

La cohabitación, en el istmo, de las tradiciones Clovis y Cola de Pescado, cuyos desarrollos fueron parcialmente contemporáneos –la segunda entidad pareciendo haberse perpetuado algunos siglos más que la primera–[4] ha sido a menudo subrayada, desde los años 1970. No obstante, las discusiones sobre este tema han sufrido un poco de la confusión en la identificación de las puntas Clovis "de cintura" (exhibiendo una base de

---

1 Edwin M. Shook. "The Present Status of Research on the Pre-Classic Horizons in Guatemala", en *Selected Papers of the XXIX International Congress of Americanists* (Chicago: Sol Tax, ed., 1951), p. 93.

2 Janusz K. Kozlowsky. "La signification des «outils foliacés»". *Paléo. Supplément, supplément*, 1995, pp. 91-99; Dominique Legoupil y Nicole Pigeot. "Les grandes pointes foliacées du type «Ponsonby». Un traceur culturel en Patagonie australe". *Journal de la Société des Américanistes*, París, t. 95-2, 2009, pp. 7-32.

3 Richard Cooke y Luis Alberto Sánchez Herrera. "Panamá Prehispánico", en *Historia General de Panamá*, Alfredo Castillero Calvo, ed. (Panamá: Comité Nacional del Centenario, 2004), vol. I, t. 2, pp. 3-46; Anthony J. Ranere y Carlos E. López. "Cultural Diversity in Late Pleistocene/Early Holocene Populations in Northwest South America and Lower Central America", en *International Journal of South American Archaeology*, vol. 1, 2007, p. 26.

4 Thomas D. Dillehay. *The Settlement of the Americas: A New Prehistory* (New York: Basic Books, 2000; Greg Maggard y Tom D. Dillehay. "El Palto Phase (13800-9800 BP)", en *From Foraging to Farming in the Andes: New Perspectives on Food Production and Social Organization*, T. D. Dillehay, ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), pp. 77-94.

ángulos divergentes) y Cola de Pescado (el nombre de este tipo refiriéndose, en realidad, la forma del tallo de la punta). Así, en varios estudios,[5] artefactos del primer tipo son equivocadamente calificados como puntas "Cola de Pescado". Esta confusión motivó una aclaración de Michael Snarskis: "*A logical consequence of such a typology would be that many eastern (and some western) North American Clovis points would then be called fishtails too; this would be perfectly satisfactory if the adjective "fishtail" were not already established in the archaeological literature as denoting a different kind of stemmed paleo-Indian point found widely in South America*".[6]

En el marco de una investigación sobre "La cultura Clovis en América Central", conducida con el apoyo del Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA, Ministerio francés de Asuntos Exteriores) y la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural de Guatemala, quise dedicar un estudio específico a la cuestión de las relaciones entre las tradiciones Clovis y Cola de Pescado en Centroamérica, tomando en cuenta los datos contextuales y cronológicos actualmente disponibles. En esta perspectiva, mi objetivo no fue examinar las analogías y diferencias tecnológicas entre ambas industrias –un asunto que ya ha sido ampliamente tratado- sino ofrecer una reflexión sobre posibles conexiones sociales e históricas. El corpus de este estudio se compone de vestigios de la cultura Clovis, incluyendo un máximo de 25 puntas terminadas o casi terminadas, procedentes de 20 lugares (por las imprecisiones que rodean algunos de ellos, no se puede hablar siempre de "sitios arqueológicos"), y un máximo de 26 puntas del tipo Cola de Pescado, procedentes de 17 sitios, entre el Estado mexicano de Chiapas y Panamá **(Figura 1)**.

---

5 Ruth Gruhn y Alan Bryan. "Los Tapiales, a Paleo-Indian Campsite in the Guatemalan Highlands", en *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 121, No. 3, 1977, pp. 235-273; Kenneth L. Brown. "A Brief Report on Paleoindian-Archaic Occupation of the Quiche Basin, Guatemala", en *American Antiquity*, vol. 45, No. 2, 1980, pp. 313-324; Carlos Batres. *El Paleoindio en América: una propuesta teórico-metodológica para Guatemala*. Tesis de licenciatura (Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Escuela de Historia, 2003).

6 Michael J. Snarskis. "Turrialba: A Paleo-Indian Quarry and Workshop in Eastern Costa Rica", en *American Antiquity*, vol. 44, No. 1, 1979, p. 129.

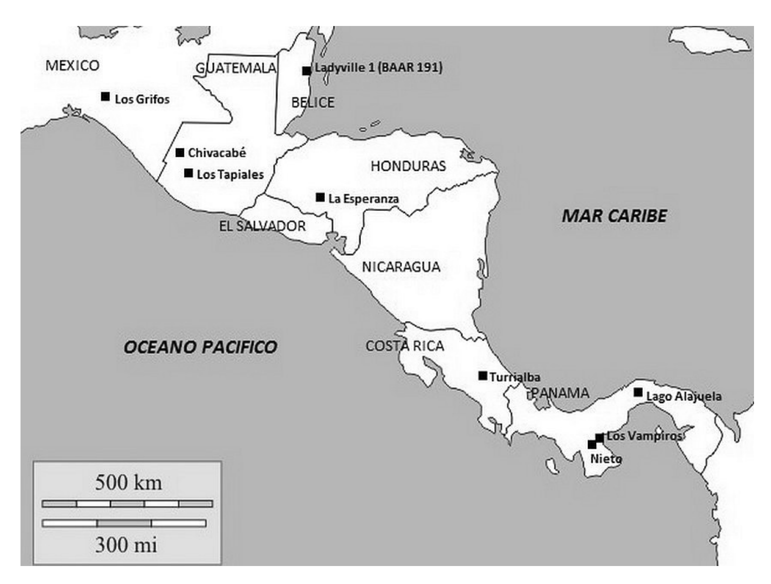


Figura 1: Localización de algunos de los sitios mencionados en este artículo. Documento elaborado a partir del mapa mudo encontrado en la página de Internet: http://d-maps.com/carte.php?num_car=1388&lang=fr.

Las tradiciones Clovis y Cola de Pescado

Reconocida inicialmente en los años 1930, en el sitio de Blackwater Draw (Nuevo México, Estados Unidos), la cultura de Clovis se define principalmente por una industria de la piedra –que produjo una famosa punta de proyectil lanceolada y acanalada- pero también del hueso, el marfil y la madera[7]

7 Anthony T. Boldurian y John L. Cotter. *Clovis Revisited: New Perspectives on Paleoindian Adaptations from Blackwater Draw, New Mexico* (Philadelphia: University of Pennsylvania Museum, 1999); Michael B. Collins. *Clovis Blade Technology* (Austin: University of Texas Press, 1999); Gary Haynes. *The Early Settlements of North America: the Clovis Era* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002); Michael B. Collins y Jon C. Lohse. "The Nature of Clovis Blades and Blade Cores", en *Entering America, Northeast Asia and Beringia Before the Last Glacial Maximum*, D. B. Madsen, ed. (Salt Lake City: University of Utah Press, 2004), pp. 159-183; C. Vance Haynes, Jr. "Beyond Clovis", en *Paleoamerican Origins*, R. Bonnichsen, B. T. Lepper, D. Stanford y M. R. Waters, eds. (College Station: Center for the Study of the First Americans, 2005), pp. 113-132; Bruce Bradley, Michael B. Collins y C. Andrews Hemmings. *Clovis Technology*. International Monographs in

(Figura 2). Fue identificada del sur de Canadá hasta el noroeste de Venezuela, en cientos de lugares, que pueden ser clasificados en cinco grandes categorías: los sitios de hallazgos aislados (los más numerosos), los sitios de matanzas de megafauna, los escondites, los campamentos y las canteras (las cuales están generalmente asociadas a campamentos). La asombrosa expansión de la cultura Clovis se habría operado en un período relativamente corto –tal vez entre 13,300 y 12,800 cal BP (años antes del presente, según dataciones por radiocarbono calibradas), aunque los orígenes de Clovis podrían remontarse a unos 13,500 años atrás.[8]



Figura 2: Algunos artefactos atribuidos a la cultura Clovis en América del Norte: bifaciales y unifaciales, puntas acanaladas, un cuchillo y dos objetos de hueso de mamut. Foto: Tom Wolff (sacada de: David J. Meltzer, *First Peoples in a New World: Colonizing Ice Age America*. Berkeley y Los Angeles, University of California Press, 2009).

Prehistory (Ann Arbor: 2010), Archaeological Series 17; Michael R. Waters, Charlotte D. Pevny y David L. Carlson. *Clovis Lithic Technology. Investigation of a Stratified Workshop at the Gault Site, Texas* (College Station, Texas: A&M University Press, 2011).

8 Stuart J. Fiedel y Yaroslav V. Kuzmin. “Is More Precise Dating of Paleoindian Expansion Feasible?”, en *Radiocarbon*, vol. 52, Nos. 2-3, 2010, pp. 337-345.

Se puede deducir de la extensión geográfica y la cronología de Clovis una extraordinaria movilidad humana. Durante décadas, la misma ha sido explicada por la persecución de grandes mamíferos. Sin embargo, cabe revisar esta visión: se ha demostrado que los portadores de la cultura Clovis tenían una dieta variada, revelando una notable explotación del medio ambiente, con una activa práctica de la recolección. Por otra parte, la idea de un nomadismo pronunciado es mitigada por campamentos tales como el de Gault, en Texas; en efecto, los vestigios de este sitio de tres hectáreas atestiguan, sin lugar a dudas, estadías prolongadas.[9] Según Anthony Ranere,[10] la rapidez de la expansión de la cultura Clovis podría reflejar la prioridad que concedieron los grupos concernidos, *en un primer momento*, a la cacería de grandes presas; luego, las poblaciones, mejor familiarizadas con su medio ambiente, habrían diversificado su modo de subsistencia, reduciendo así su movilidad. En realidad, los desplazamientos iniciales de los grupos Clovis a través del continente debían ser estimulados, antes que todo, por la sed de exploración de tierras salvajes y prometedoras.[11]

La tradición Cola de Pescado tiene una definición menos sólida; se distingue sobre todo por un tipo de punta de proyectil provista de un tallo en forma de cola de pescado, y generalmente acanalada. Este tipo fue reconocido por primera vez en 1937, por Junius Bird, en la Cueva de Fell, situada en el extremo sur de Chile **(Figura 3)**; se convirtió en uno de los marcadores mejor aceptados de la ocupación paleoindia en Sudamérica.[12] Desde los descubrimientos de Bird en la Cueva de Fell, las puntas Cola de Pescado han

---

9 Michael B. Collins. “The Gault Site, Texas, and Clovis Research”, en *Athena Review*, vol. 3, No. 2, 2002, pp. 24-36.

10 Anthony J. Ranere. “The Clovis Colonization of Central America”, en *Paleoindian Archaeology: A Hemispheric Perspective,* J. Morrow y C. Gnecco, eds. (Gainesville: University Press of Florida, 2006). p. 72.

11 David J. Meltzer. *First Peoples in a New World: Colonizing Ice Age America* (Berkeley y Los Angeles: University of California Press, 2009), p. 280.

12 Junius B. Bird. “Antiquity and Migrations of the Early Inhabitants of Patagonia”, en *Geographical Review*, vol. 28, 1938, pp. 250-275; Junius B. Bird. “A Comparison of South Chilean and Ecuadorian «fishtail» Projectile Points”, en *The Kroeber Anthropological Society Papers*, vol. 40, 1969, pp. 52-71; Junius B. Bird. *Travels and Archaeology in South Chile* (Iowa City: University of Iowa Press, 1988); José Empéraire, Annette Laming y Henry Reichlen. “La grotte de Fell et Autres Sites de la Région Volcanique de la Patagonie Chilienne”, en *Journal de la Société des Américanistes*, tomo 52, 1963, pp. 167-255.

sido reportadas en diversas regiones del subcontinente, hasta en la costa de Venezuela, al norte. Representan, hoy, el tipo de punta paleoindia más difundido en Sudamérica. Pero más allá, fueron halladas también en Centroamérica, desde Panamá hasta Chiapas. Según los datos disponibles, este conjunto tendría una cronología concordando parcialmente con la de la cultura Clovis, a la cual sobrevivió por algunos siglos.[13]

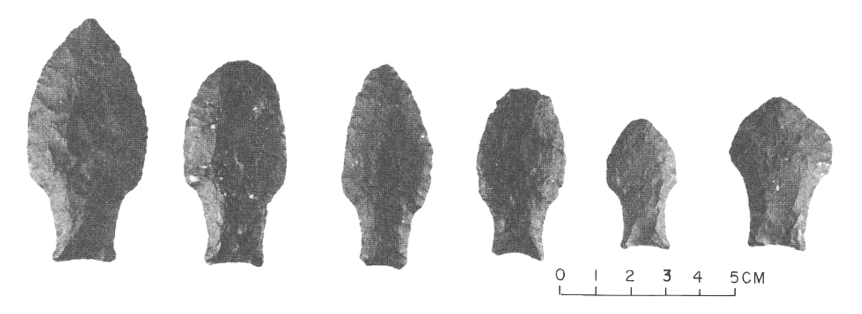


Figura 3: Puntas de tipo Cola de Pescado descubiertas por Junius Bird en la cueva Fell, en el sur de Chile, en 1937. Foto sacada de: Junius B. Bird. *Travels and Archaeology in South Chile*. Iowa City, University of Iowa Press, 1988.

Las puntas Cola de Pescado revelan una diversidad morfológica y tecnológica, que motivó la propuesta de variantes, como las que han recibido los nombres de los sitios de la Cueva Fell, El Inga (Ecuador) y Lago Madden o Alajuela (Panamá); sin embargo, a pesar de algunas controversias al respecto, ha prevalecido la idea de que se trata de una misma tradición cultural.[14] La idea es válida, por supuesto, a la condición de otorgar al término "tradición"

---

13 Dillehay 2000, *op. cit.*, p. 100; Maggard y Dillehay, *op. cit.*, pp. 85-86.

14 Richard S. MacNeish y Antoinette Nelken-Terner. "The Preceramic of Mesoamerica", en *Journal of Field Archaeology*, vol. 10, No. 1, 1983, pp. 71-84; Dillehay 2000, *op. cit.*, pp. 100-101; Georges A. Pearson. *Pan-Continental Paleoindian Expansions and Interactions as Viewed from the Earliest Lithic Industries of Lower Central America*. Tesis doctoral (Lawrence: University of Kansas, 2002); Georges A. Pearson. "Pan-American Paleoindian Dispersals and the Origins of Fishtail Projectile Points as Seen Through the Lithic Raw-material Reduction Strategies and Tool-manufacturing Techniques at the Guardiría Site, Turrialba Valley, Costa Rica", en *The Settlement of the American Continents: a Multidisciplinary Approach to Human Biogeography*, C. M. Barton, G. A. Clark, D. R. Yesner y G. A. Pearson, eds. (Tucson: University of Arizona Press, 2004), pp. 85-102.

una definición muy general, a la manera de Gordon Childe.[15] Aventurándose más lejos en la interpretación de los datos arqueológicos, Dillehay[16] sugiere que los diversos tipos de puntas paleoindias en Sudamérica podrían corresponder a poblaciones diferentes. Su hipótesis parece ser sustentada, en los Andes Centrales, por la asociación del material Cola de Pescado con un modo particular de organización y subsistencia.[17]

Como lo indiqué más arriba, las puntas de proyectil Clovis y Cola de Pescado comparten un rasgo singular, que parece ser una creación de la América Paleoindia: la acanaladura. Este punto común alimentó largos debates sobre las posibles relaciones entre ambas tecnologías. Se ha sugerido repetidamente que las puntas Cola de Pescado podrían resultar de una evolución de las del tipo Clovis.[18] Sin embargo, esta idea se encuentra un poco fragilizada por la contemporaneidad parcial de las dos tradiciones. Otra hipótesis evoca la posibilidad que las mismas puedan descender de un ancestro común.[19] Pero

15 V. Gordon Childe. *Man Makes Himself* (London: Watts and Co., 1936).

16 Thomas D. Dillehay. "The Late Pleistocene Cultures of South America", en *Evolutionary Anthropology*, vol. 7, 1999, p. 212.

17 Maggard y Dillehay, *op. cit.*

18 Gordon R. Willey. *An Introduction to American Archaeology, Vol. 1: North and Middle America* (Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1966), p. 68; Snarskis, *op. cit.*, pp. 136-137; Anthony J. Ranere y Richard G. Cooke. "Paleoindian Occupation in Central American Tropics", en *Clovis Origins and Human Adaptations*, R. Bonnichsen y K. L. Turnmire, eds. (Corvallis: Peopling of the Americas Publications, Oregon State University, Center for the Study of the First Americans, 1991), p. 241; Richard G. Cooke y Anthony J. Ranere. "Prehistoric Human Adaptations to the Seasonally Dry Forests of Panama", en *World Archaeology*, vol. 24, 1992, p. 119; Juliet E. Morrow y Toby A. Morrow. "Geographic Variation in Fluted Projectile Points: A Hemispheric Perspective", en *American Antiquity*, vol. 64, No. 2, 1999, p. 227; Pearson 2002, *op. cit.*; Pearson 2004, *op. cit.*; Fred Valdez y Grant Aylesworth. "A Fluted Paleoindian Point and Other Chipped Stone Tools from August Pine Ridge, Belize", en *Mono y Conejo*, vol. 3, 2005, pp. 36-40; Michael K. Faught. "Paleoindian Archaeology in Florida and Panama: Two Circum-Gulf Regions Exhibiting Waisted Lanceolate Projectile Points", en *Paleoindian Archaeology: A Hemispheric Perspective*, J. Morrow y C. Gnecco, eds. (Gainesville: University Press of Florida, 2006), p. 181.

19 Thomas F. Lynch. "Paleoindians in South America: A Discrete and Identifiable Cultural Stage?", en *Clovis Origins and Adaptations*, R. Bonnichsen y K. L. Turnire, eds. (Corvallis: Peopling of the Americas Publications., Oregon State University, Center for the Study of the First Americans, 1991), pp. 255-259; Dillehay 2000, *op. cit.*, p. 100.

varios autores recalcaron también las diferencias significativas que existen entre las puntas Clovis y Cola de Pescado, especialmente, en la realización de la acanaladura.[20] Estas diferencias nos obligan, necesariamente, a considerar las posibles conexiones entre las dos tecnologías con mucha cautela.

La cultura Clovis en América Central

TABLA 1
Lugares y objetos relacionados con la cultura Clovis en Centroamérica

Lugares (tipos de sitios) *Países*	**Objetos diagnósticos de la cultura Clovis**	**Condiciones del hallazgo de los objetos diagnósticos de la cultura Clovis**	**Objetos precerámicos asociados, en los contextos excavados**	**Dataciones absolutas de los contextos paleoindios**	**Referencias bibliográficas (lista no exhaustiva)**
Los Grifos (campamento) ***México***	Punta acanalada	Excavaciones	Núcleos, lascas, lascas retocadas, dos puntas Cola de Pescado, raspadores, raederas, preforma de limace, láminas y buriles	Fechamientos por radiocarbono: 9540 ± 150 BP (10,867 ± 219 cal BP); 9460 ± 150 (10,785 ± 246 cal BP); y 8930 ± 150 (9987 ± 211 cal BP) (Santamaría 1981); por hidratación de la obsidiana: 9330 BP (*ibid.*); por paleomagnetismo: 10,052 ± 329 y 9884 ± 194 cal BP (Fregoso 2010)	Acosta Ochoa 2009, 2011 Fregoso 2010 García-Bárcena 1979 Santamaría 1981, 1984 Santamaría y García-Bárcena 1989
Chajbal (campamento) ***Guatemala***	Punta acanalada (terminada o casi terminada)	Reconocimiento	/	/	Brown 1980 Lohse y Paiz 2010

20 Hugo G. Nami. “New Assessments of Early Human Occupations in the Southern Cone”, en *Prehistoric Mongoloid Dispersals*, T. Akazawa y E. J. E. Szathmary, eds. (Oxford: Oxford Science Publications, 1996), pp. 254-269; Dillehay 2000, *op. cit.*, p. 101; Vivian Scheinsohn. “Hunter-Gatherer Archaeology in South America”, en *Annual Review of Anthropology*, vol. 32, 2003, p. 346; Guillermo Acosta Ochoa. *Excavaciones en el abrigo Los Grifos, Chiapas: temporada 2008-2009.* Informe técnico preliminar (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Arqueológicas, 2009), p. 100.

Chivacabé (campamento) ***Guatemala***	Punta acanalada	Hallazgo realizado sin control arqueológico	/	/	Ericastilla 1992, 1996 Hayden 1980 Lohse y Paiz 2010 Mead *et al.* 2012
Chujuyub (campamento) ***Guatemala***	Punta acanalada	Reconocimiento	/	/	Brown 1980
Las Verapaces (sin información) ***Guatemala***	Punta acanalada	Hallazgo realizado sin control arqueológico	/	/	Batres 2003 Bray 1978 Murdy 1999 Rovner 1980
Los Tapiales (campamento) ***Guatemala***	Base de una punta acanalada, raspador sobre un segmento de lámina	Excavaciones	Núcleos, lascas, lascas retocadas, bifaciales, unifaciales, raspadores, raederas, *limace*, láminas y buriles	Fechamientos correspondientes al periodo Paleoindio: 11,170 ± 200 BP (13,083 ± 206 cal BP) ; 10,710 ± 170 BP (12,586 ± 241 cal BP) ; 9860 ± 185 BP (11,366 ± 327 cal BP) ; 8810 +/- 110 BP (9892 ± 197 cal BP) (Gruhn y Bryan 1977)	Gruhn y Bryan 1977 Stross *et al.* 1977
Nahualá (sin información) ***Guatemala***	Punta acanalada	Hallazgo realizado sin control arqueológico	/	/	Inventario del Museo Popol Vuh (Guatemala) Lohse y Paiz 2010
Piedra Parada (objeto aislado) ***Guatemala***	Punta acanalada retrabajada para obtener un buril y tal vez un raspador	Reconocimiento	/	/	Davis s. f. Murdy 1984, 1999
San Rafael (objeto aislado) ***Guatemala***	Punta acanalada	Hallazgo realizado sin control arqueológico	/	/	Coe 1960

August Pine Ridge (sin información) ***Belice***	Punta acanalada	Hallazgo realizado sin control arqueológico	/	/	Lohse *et al.* 2006 Valdez y Aylseworth 2005
Ladyville 1 (indeterminado) ***Belice***	Dos puntas acanaladas (una, al estado de fragmento)	Reconocimiento	/	/	Hester *et al.* 1981 Kelly 1993 Lohse *et al.* 2006 MacNeish y Nelken-Terner 1983
Occidente de El Salvador (sin información) ***El Salvador***	Dos bases de puntas acanaladas	Hallazgo realizado sin control arqueológico	/	/	Sheets 1984, 2000
Costa del Pacifico de Costa Rica (sin información) ***Costa Rica***	Punta acanalada	Hallazgo realizado sin control arqueológico	/	/	Swauger y Mayer-Oakes 1952
Lago Arenal (objeto aislado) ***Costa Rica***	Punta acanalada	Reconocimiento	/	/	Sheets *et al.* 1991
Turrialba (sitio 9-FG-T, Finca Guardiria) (campamento y cantera) ***Costa Rica***	Cinco puntas acanaladas y fragmentos de puntas acanaladas terminadas o casi terminadas, preformas bifaciales y (según Pearson) lascas, núcleos y raspadores	Excavaciones	Núcleos, lascas, bifaciales, raspadores, raederas, limaces y buriles	/	Castillo *et al.* 1987 Pearson 2002, 2004 Snarskis 1979

Canal de Panamá (objeto aislado) ***Panamá***	Punta acanalada	Hallazgo realizado sin control arqueológico	/	/	Bird y Cooke 1977 Stewart 1968
Lago Alajuela o Madden (isla Macapalé) (objeto aislado) ***Panamá***	Punta acanalada	Hallazgo realizado sin control arqueológico	/	/	Bird y Cooke 1977 Sander 1964
La Mula West (campa-mento) ***Panamá***	Una o dos puntas acanaladas terminadas, preformas de puntas	Excavaciones	Lascas, bifaciales, raspadores, láminas y buriles	/	Ranere 2000, 2006
Los Vam-piros (campa-mento) ***Panamá***	Lascas	Excavaciones	Núcleos, lascas, lascas retoca-das, puntas Cola de Pescado, raspadores y una macrolá-mina	11,550 ± 140 BP (13,439 ± 166 cal BP; muestra sacada justo debajo del nivel antrópico más antiguo); 9100 ± 40 BP (10,256 ± 25 cal BP); 8560 ± 160 BP (9618 ± 210 cal BP)	Carvajal-Contreras *et al.* 2008 Cooke y Ranere 1984 Pearson 2002 Pearson y Cooke 2002, 2007
Nieto (campa-mento y cantera) ***Panamá***	Preforma de una punta acanalada	Reconoci-miento	/	/	Pearson 2003 Pearson y Cooke 2002

Los vestigios atribuidos a la cultura Clovis en el istmo centroamericano fueron hallados en Chiapas (1 lugar), Guatemala (8 lugares), Belice (2 lugares), el occidente de El Salvador, Costa Rica (3 lugares) y Panamá (5 lugares), tanto del lado del Océano Pacifico como del lado del Mar Caribe, y en entornos montañosos como en planicies costeras.

Los objetos más numerosos y característicos del legado centroamericano de dicha cultura son las puntas, terminadas o no (preformas). Se reconocen, entre ellas, las dos grandes variantes de las puntas Clovis: la forma clásica, caracterizada por una base con bordes aproximadamente paralelos o

ligeramente curvos **(Figura 4)**, y la forma “de cintura”, dotada de una base con ángulos (o “orejas”) divergentes **(Figura 5)**. Más allá de estos aspectos, se establecieron analogías significativas entre los procesos de fabricación (*chaînes opératoires*) de las puntas Clovis de Centro y Norteamérica.[21]



Figura 4: Punta del tipo Clovis “clásico”, recolectada en Ladyville 1, Belice. Longitud del fragmento: 9.16 cm. Foto: cortesía del Proyecto Colha.

Cabe precisar que entre las puntas Clovis de Centroamérica, ciertos investigadores pretendieron haber identificado influencias de otras tradiciones tecnológicas de Norteamérica, y en particular, de las de Simpson[22] y Folsom.[23] Por otra parte, Georges Pearson[24] estima que la punta de la isla Macapalé, en el lago Alajuela,[25] podría representar un ejemplo de transición tecnológica entre las formas lanceoladas y Cola de Pescado. Estas hipótesis deben ser tomadas en consideración, por supuesto; por el momento, sin embargo, forzoso es constatar que descansan sobre bases frágiles.

---

21 Ranere 2006, *op. cit.*, ver especialmente para una comparación de los procesos observados en los sitios de La Mula West, Panamá, y Ready, Illinois, Estados Unidos).

22 Pearson 2002, *op. cit.*; Pearson 2004, *op. cit*.

23 Faught, *op. cit.*

24 Pearson 2002, *op. cit*.

25 Junius B. Bird y Richard G. Cooke. “Los artefactos más antiguos de Panamá”, en *Revista Nacional de Cultura*, No. 6, pp. 7-31. 1977 (fig. 3, c).

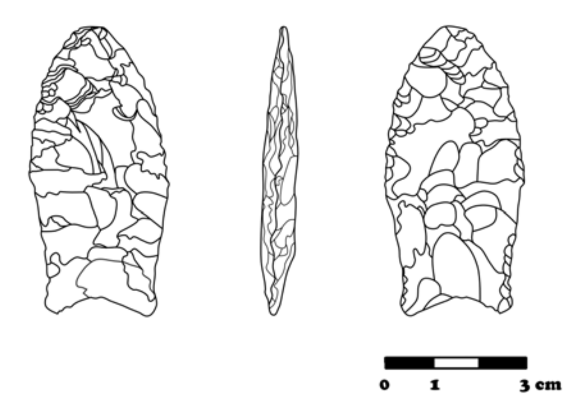


Figura 5: Punta Clovis "de cintura", procedente de San Rafael, Guatemala. Longitud: 5.7 cm. Dibujo: Rafael Mauricio Díaz García.

Acerca de la base de punta de proyectil de Los Tapiales, en Guatemala,[26] Pearson[27] considera que podría pertenecer tanto al tipo Clovis como al tipo Cola de Pescado. Es cierto, en lo absoluto. No obstante, por su morfología, los detalles del tallado y las acanaladuras en sus dos caras, el artefacto recuerda más las puntas Clovis clásicas que las del tipo Cola de Pescado.

Fuera de las puntas, la marca de la cultura Clovis en el istmo centroamericano puede apreciarse en un raspador creado sobre un segmento de lámina de Los Tapiales;[28] en lascas de Los Vampiros, en Panamá;[29] y según Pearson,[30] en lascas, núcleos y raspadores de Turrialba, en Costa Rica. En conjunto, en el estado actual de nuestro conocimiento, el legado de Clovis es menos variado en América Central que en Norteamérica; en la primera región, por ejemplo, no incluye las macroláminas y núcleos de láminas típicos de Clovis,[31] manifestaciones de arte gráfico como las del sitio Gault, objetos de hueso, marfil o madera, ni tampoco huellas del uso de colorantes minerales rojos.

26 Gruhn y Bryan, *op. cit.*, fig. 10, a.
27 Pearson 2002, op. cit.
28 Gruhn y Bryan, *op. cit.*, fig. 12, b.
29 Georges A. Pearson y Richard G. Cooke. "Sitios de tradición Paleoindia en Panamá: actualización, con énfasis en la Cueva de los Vampiros, un yacimiento estratificado", en *Arqueología del Área Intermedia*, vol. 7, 2007, pp. 39-70.
30 Pearson 2004, *op. cit*.
31 Collins y Lohse, *op. cit.*

De las puntas acanaladas del corpus de este estudio, diez fueron recolectadas sin control arqueológico, lo que nos priva de valiosas informaciones sobre su contexto e incluso, a veces, sobre su sitio de origen (es el caso de los objetos que provienen de Nahualá y de las Verapaces, en Guatemala; del Occidente de El Salvador; y de la Costa del Pacífico de Costa Rica). Otras puntas, y preformas, fueron descubiertas en el marco de reconocimientos, pero la mayor parte de ellas no muestra relaciones claras con otros vestigios. Finalmente, en Los Grifos (Chiapas; **Figura 6**), Los Tapiales, Turrialba, Los Vampiros **(Figura 7)** y La Mula West, los artefactos diagnósticos de la cultura Clovis fueron sacados a luz en el transcurso de excavaciones. Desafortunadamente, los contextos excavados presentaron perturbaciones relativamente severas, provocadas por las raíces y madrigueras en Los Grifos (donde se observaron, incluso, tiestos de cerámica intrusivos en la capa antrópica más profunda); la crioturbación, aparentemente, en Los Tapiales (sitio encaramado en una altitud de 3,150 m); las prácticas agrícolas modernas, en Turrialba; la caída de rocas, en Los Vampiros; y la actividad humana moderna junto con la erosión, en La Mula West.

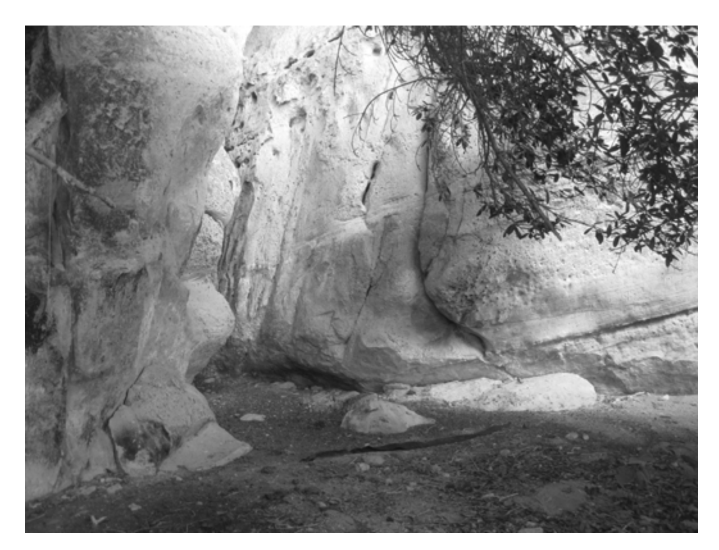


Figura 6: El abrigo rocoso de Los Grifos, en Chiapas, México.
Foto: Sébastien Perrot-Minnot.

Las investigaciones evidenciaron la existencia de áreas de campamento en Los Grifos, Los Tapiales, Chivacabé (Guatemala), Chajbal (Guatemala), Chujuyub (Guatemala), Turrialba, Los Vampiros, La Mula West y Nieto (Panamá), los asentamientos de Turrialba, La Mula West y Nieto (y otros, tal vez) funcionando también como canteras. En estos campamentos, los marcadores de la cultura Clovis estaban acompañados por vestigios menos diagnósticos, incluyendo, según los casos, núcleos, lascas, lascas retocadas, bifaciales, unifaciales, raspadores, raederas, un *limace* (en Los Tapiales), una preforma de *limace* (Los Grifos), láminas y buriles. En Los Grifos y Los Vampiros, las excavaciones permitieron asociar formalmente objetos de dicha cultura con puntas Cola de Pescado; examinaremos estos dos casos más adelante. Curiosamente, en Centroamérica, hasta la fecha, no se conocen sitios de matanza de megafauna, ni escondites, ni sepulturas Clovis.

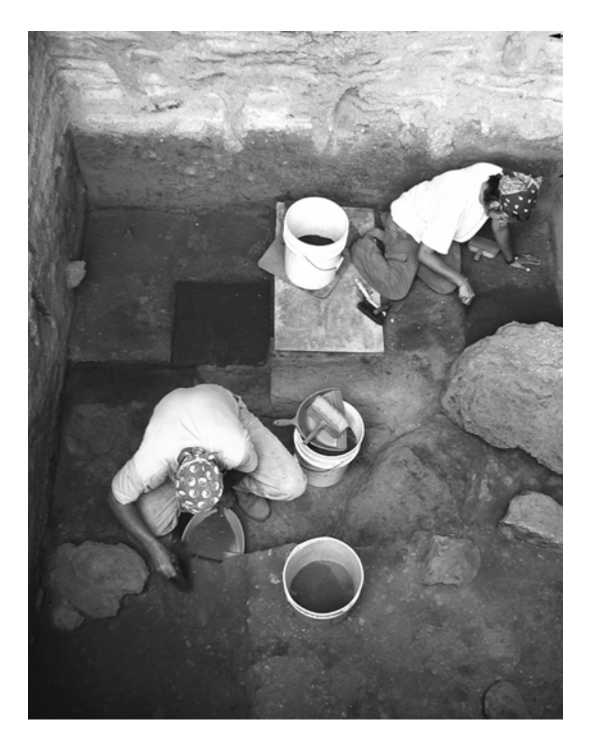


Figura 7: Georges Pearson y Diana Carvajal-Contreras realizando una excavación en la cueva de Los Vampiros, en 2002. Foto: cortesía de Richard Cooke.

En lo que concierne, ahora, la cronología del material y las ocupaciones Clovis en el istmo, debemos admitir que nuestros conocimientos en la materia permanecen extremadamente lacunarios. Entre los pocos sitios que fueron excavados, en Turrialba y La Mula West, las perturbaciones modernas acarrearon también una contaminación de los niveles, impidiendo la realización de fechamientos por radiocarbono. Tales fechamientos pudieron ser obtenidos en Los Grifos, Los Tapiales y Los Vampiros, pero en estos tres sitios, no fue posible vincular estrictamente las muestras fechadas con los productos de la tradición Clovis. Por añadidura, las medidas disponibles para Los Tapiales y de Los Grifos fueron efectuadas antes de la implementación del Sistema de Aceleración de Espectrometría de Masas (AMS), que permite reducir el rango de error de los fechamientos por radiocarbono. He aquí, en todo caso, el rango de los fechamientos de radiocarbono calibrados correspondientes a las ocupaciones del período Paleoindio:[32]

Los Grifos, Chiapas, México:[33] entre 10,867 ± 219 y 9987 ± 211 cal BP.
Los Tapiales, Guatemala:[34] entre 13,083 ± 206 y 9,892 ± 197 cal BP.
Los Vampiros, Panamá:[35] entre 13,439 ± 166 (muestra sacada justo debajo del nivel antrópico más antiguo) y 9618 ± 210 cal BP.

En Los Grifos, se efectuaron también una datación por hidratación de la obsidiana (9330 BP) y otras por paleomagnetismo, correspondientes, en términos de fechas por radiocarbono calibradas, a 10,052 ± 329 y 9884 ± 194 cal BP.[36] El rango de fechas de Los Grifos resulta intrigante, ya que es

---

32 Cuando las medidas calibradas no estaban disponibles en las publicaciones consultadas, recurrí al programa de calibración Cologne Radiocarbon Calibration & Palaeoclimate Research Package, o Calpal, accesible en el sitio Internet www.calpal-online.de.

33 Diana Santamaría. "Preceramic Occupations at Los Grifos Rock Shelter, Ocozocoautla, Chiapas, Mexico", en *X Congreso de la Unión Internacional de Ciencias Prehistóricas y Protohistóricas*, J. García-Bárcena y F. Sánchez Martínez, eds. (México: UNESCO, 1981), pp. 63-83.

34 Gruhn y Bryan, *op. cit.*

35 Pearson y Cooke 2007, *op. cit.*; Diana Rocío Carvajal-Contreras, Richard Cooke y Máximo Jiménez. "Taphonomy at Two Contiguous Coastal Rockshelters in Panama: Preliminary Observations Focusing on Fishing and Curing Fish", en *Quaternary International*, vol. 180, 2008, pp. 90-106.

36 Daniela Fregoso. *Estudio arqueomagnético en el abrigo de Los Grifos, Chiapas*. Tesis (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010; Guillermo Acos-

muy posterior al período comúnmente aceptado para el florecimiento de la cultura Clovis. Volveremos, más adelante, a esta cuestión.

Las puntas Cola de Pescado en América Central

TABLA 2
Sitios y objetos relacionados con la tradición Cola de Pescado en Centroamérica

Lugares (tipos de sitios) ***Países***	**Número de puntas (o fragmentos de puntas) Cola de Pescado**	**Condiciones del hallazgo de las puntas**	**Objetos precerámicos asociados, en los contextos excavados**	**Dataciones absolutas de los contextos paleoindios**	**Referencias bibliográficas (lista no exhaustiva)**
Los Grifos (campamento) ***México***	2	Excavaciones	Núcleos, lascas, lascas retocadas, Una punta Clovis, raspadores, raederas, preforma de limace, láminas y buriles	Fechamientos por radiocarbono: 9540 ± 150 BP (10,867 ± 219 cal BP); 9460 ± 150 (10,785 ± 246 cal BP); y 8930 ± 150 (9987 ± 211 cal BP) (Santamaría 1981); por hidratación de la obsidiana: 9330 BP (*ibid*.); por paleomagnetismo: 10,052 ± 329 y 9884 ± 194 cal BP (Fregoso 2010)	Acosta Ochoa 2009, 2011 Fregoso 2010 García-Bárcena 1979 Santamaría 1981, 1984 Santamaría y García-Bárcena 1989
BAAR 26 (¿cantera y taller?) ***Belice***	1	Excavaciones	Núcleos, raspadores y Láminas	/	MacNeish y Nelken-Terner 1983 Zeitlin 1984

ta Ochoa. “El poblamiento de las regiones tropicales de México hace 12 500 años”, en *Anales de Antropología*, vol. 45 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Arqueológicas, 2011) pp. 227-235.

BAAR 35 (objeto aislado) ***Belice***	1	Reconoci-miento	/	/	MacNeish y Nelken-Terner 1983 Zeitlin 1984
Ladyville 1 (indeter-minado) ***Belice***	4	Reconoci-miento	/	/	MacNeish y Nelken-Terner 1983 Zeitlin 1984
Big Falls (sin infor-mación) ***Belice***	1	Hallazgo realizado sin control arqueológico	/	/	Weintraub 1994, Lohse *et al.* 2006
New River Lagoon (sin infor-mación) ***Belice***	1	Hallazgo realizado sin control arqueológico	/	/	Pearson y Bostrom 1998, Lohse *et al.* 2006
Orange Walk (objeto aislado) ***Belice***	1	Reconoci-miento	/	/	MacNeish y Nelken-Terner 1983, Lohse *et al.* 2006
La Espe-ranza (¿campa-mentos? ¿talleres?) ***Honduras***	2	Reconoci-miento	/	/	Bullen y Plowden 1963 Snarskis 1979
Turrialba (campa-mento y cantera) ***Costa Rica***	1	Reconoci-miento	/	/	Castillo *et al.* 1987 Pearson 2002, 2004 Snarskis 1979
Aguadulce (¿campa-mento? ***Panamá***	1	Excavaciones	Lascas	10,675 ± 95 BP (12,608 ± 127 cal BP) y 10,529 ± 284 BP (12,263 ± 415 cal BP)	Cooke y Ranere 1992a, b Pearson 2002 Ranere y López 2007
Cañazas (objeto aislado) ***Panamá***	1	Reconoci-miento	/	/	Cooke y Sánchez Herrera 2004 Pearson 2002

Corona (¿campamento?) *Panamá*	1	Excavaciones	Lascas	10,440 ± 650 BP (12,037 ± 831 cal BP)	Valerio-Lobo 1985 Cooke y Ranere 1992a, b Pearson 2002 Ranere y López 2007
Isla Butler (objetos aislados) *Panamá*	2	Reconocimiento	/	/	Sander 1964 Bird y Cooke 1977
Isla Marcelito (objetos aislados) *Panamá*	2	Reconocimiento	/	/	Bird y Cooke 1977
La Loma (objeto aislado) *Panamá*	1	Hallazgo realizado sin control arqueológico	/	/	Bird y Cooke 1977
Los Vampiros (campamento) *Panamá*	3	Excavaciones	Lascas retocadas, raspadores y una macrolámina	11,550 ± 140 BP (13,439 ± 166 cal BP; muestra sacada justo debajo del nivel antrópico más antiguo); 9 100 ± 40 BP (10,256 ± 25 cal BP); 8560 ± 160 BP (9618 ± 210 cal BP)	Carvajal-Contreras *et al.* 2008 Cooke y Ranere 1984 Pearson 2002 Pearson y Cooke 2002, 2007
San Juan (objeto aislado) *Panamá*	1	Hallazgo realizado sin control arqueológico	/	/	Bird y Cooke 1977

Puntas del tipo Cola de Pescado fueron encontradas en Chiapas (1 sitio), Belice (6 sitios; **Figura 8**), Honduras (1 sitio), Costa Rica (1 sitio) y Panamá (8 sitios). Constatamos que su distribución geográfica se relaciona más con la vertiente y la costa del Atlántico. Por lo demás, provienen tanto de entornos montañosos como de planicies litorales, al igual que los vestigios de la cultura Clovis.

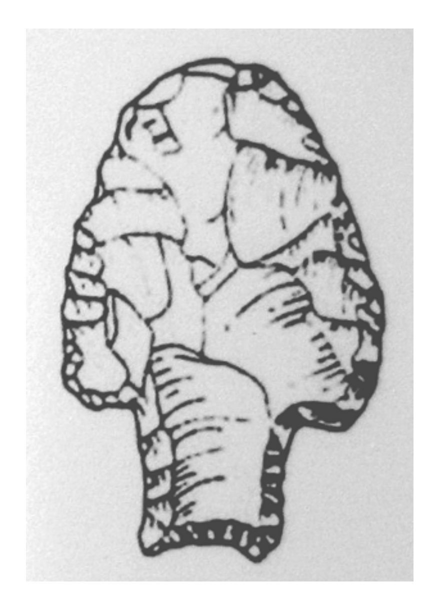


Figura 8: Punta del tipo Cola de Pescado, hallada cerca de Orange Walk, en Belice. Longitud: aproximadamente 7 cm. Dibujo sacado de: Richard S. MacNeish y Antoinette Nelken-Terner. Final Annual Report of the Belize Archaic Archaeological Reconnaissance, Boston University, Center for Archaeological Studies. Boston, 1983.

Más allá del tipo general que las reúne, las puntas Cola de Pescado muestran variaciones en su morfología, lo que incitó a ciertos investigadores a distinguir, en el seno de este corpus, puntas "Fell Cueva" o "El Inga", y "Lago Madden".[37] Por otra parte, como lo hizo con el material de Clovis, Michael Faught establece analogías entre las puntas Cola de Pescado de América Central y la industria Folsom, lo que implicaría, según él, contactos entre poblaciones.[38]

De las 26 puntas Cola de Pescado (a veces al estado de pequeños fragmentos) reportadas en Centroamérica, 4 fueron halladas sin control arqueológico, 14 durante reconocimientos, y 5, en el transcurso de excavaciones (en Los Grifos; BAAR 26, en Belice; Aguadulce, Corona y Los Vampiros,

37 MacNeish y Nelken-Terner 1983, *op. cit.*, p. 77.
38 Faught, *op. cit.*, pp. 178, 181-182.

en Panamá). Ya mencioné, anteriormente, los problemas contextuales que existen en Los Grifos y Los Vampiros; en Corona, la capa donde se encontró la punta Cola de Pescado era también perturbada.[39]

Sólo en los sitios excavados, que parecen ser todos campamentos, se pudo asociar claramente las puntas con otros vestigios paleoindios. Los mismos comprenden, fuera de la punta Clovis de Los Grifos: núcleos, lascas, lascas retocadas, raspadores, raederas, una preforma de *limace* (en Los Grifos), láminas y buriles. Algunas dataciones absolutas brindan, para estos materiales, un modesto marco cronológico. Presenté, en el capítulo anterior, los fechamientos disponibles para Los Grifos y Los Vampiros; en Aguadulce y Corona, se obtuvieron medidas correspondiendo a 12,608 ± 127 cal BP y 12,263 ± 415 cal BP para el primer sitio, y a 12,037 ± 831 cal BP, para el segundo.

La cohabitación de las dos tradiciones en sitios específicos

Objetos de las tradiciones Clovis y Cola de Pescado sólo cohabitan en cuatro sitios: Ladyville 1 (también llamado BAAR 191 por el proyecto *Belize Archaic Archaeological Reconnaissance*, dirigido por Richard MacNeish), Turrialba, Los Grifos y Los Vampiros. Está también el interesante caso del área del lago de Alajuela, donde la punta Clovis de la isla Macapalé fue hallada a menos de un kilómetro de las puntas Cola de Pescado de las islas Butler y Marcelito, y a menos de dos kilómetros de la isla La Loma. Estas "islas" eran cerros que se erguían a orillas del río Chagres, antes de la construcción de la represa de Madden, en los años 1930. La formación del lago artificial debió desplazar los materiales arqueológicos sobre distancias considerables.[40]

Para dicha zona como para el sitio de Ladyville 1, los datos disponibles no permiten determinar las relaciones históricas que pudieron existir entre las puntas Clovis y Cola de Pescado: éstas pueden corresponder a una misma ocupación, o no. En Turrialba, la situación no es mucho más clara, pero según Pearson,[41] el hecho de que la punta Cola de Pescado haya sido hallada

39 Richard G. Cooke y Anthony J. Ranere. "The Origins of Wealth and Hierarchy in the Central Region of Panama (12,000 – 2,000 BP), with Observations on its Relevance to the History and Phylogeny of Chibchan-Speaking Polities in Panama and Elsewhere", en *Wealth and Hierarchy in the Intermediate Area*, F. Lange, ed. (Washington: Dumbarton Oaks, 1992), p. 253.

40 Bird y Cooke, *op. cit.*, pp. 15, 17.

41 Pearson 2004, *op. cit.*, p. 100.

en la terraza (natural) más baja del lugar podría sugerir que es más reciente que el material Clovis, depositado más arriba.

En cambio, en Los Grifos como en Los Vampiros, artefactos de las dos referidas tradiciones fueron encontrados juntos, en una misma zona estratigráfica. Podríamos entonces suponer que son contemporáneos, o por lo menos, cronológicamente cercanos. No obstante, los problemas contextuales ya señalados nos obligan a permanecer cautelosos, al respecto. Además, en Los Grifos, las dataciones obtenidas para la zona estratigráfica concernida dan a reflexionar, ya que son mucho más tardías que el marco cronológico comúnmente admitido para las tradiciones Clovis y Cola de Pescado. En cambio, la cronología que ha sido establecida para los niveles iniciales de ocupación del abrigo rocoso de Santa Marta, ubicado a unos 150 m de Los Grifos, señala una antigüedad de más de 12,600 años.[42] ¿Podrían las puntas de la cueva de Los Grifos haber sido recolectadas en la cueva de Santa Marta, para ser reutilizadas siglos o milenios después de su fabricación? La pregunta, seguramente, merece ser hecha: la recuperación de artefactos dejados por otros grupos no debía ser rara, durante el período Paleoindio.[43]

Discusión

El patrimonio paleoindio de Centroamérica puede parecer modesto, en comparación con el de Norte o Sudamérica. Muestra, sin embargo, características intrigantes, y ofrece problemáticas de investigación cruciales para la comprensión de las primeras culturas del Nuevo Mundo. Así, este patrimonio reúne testimonios de dos grandes tradiciones del continente: Clovis y Cola de Pescado. En la región centroamericana, la cultura Clovis se pudo identificar en 20 lugares, y la tradición Cola de Pescado, en 17. Las dos entidades se distinguen esencialmente por sus puntas de proyectil, aunque en el caso de Clovis, rasgos diagnósticos se han reconocido también en raspadores, lascas y núcleos.

Por supuesto, en el análisis y la interpretación de este corpus, no hay que olvidarse de las severas limitaciones impuestas por las lagunas en nuestro conocimiento del legado paleoindio de Centroamérica, y por la erosión y

42 Acosta Ochoa 2011, *op. cit.*

43 J. David Kilby. *An Investigation of Clovis Caches: Content, Function, and Technological Organization*. Tesis doctoral (Albuquerque: University of New Mexico, 2008), pp. 19-20.

desaparición de numerosos vestigios, a causa de factores naturales y humanos. Pero de todas maneras, podemos hacer observaciones interesantes, y trazar pistas para futuras investigaciones.

Como lo vimos, los lugares asociados respectivamente con las tradiciones Clovis y Cola de Pescado revelan distribuciones geográficas comparables, a través del istmo, en entornos montañosos como en planicies costeras. La segunda tradición, sin embargo, parece estar más ligada a la vertiente y la costa del Atlántico; esto podría acreditar la idea, invocada por ciertos autores,[44] de un área de interacción cultural paleoindia en la costa caribeña de Centroamérica.

En lo que concierne a las indicaciones cronológicas provistas por los escasos fechamientos absolutos disponibles para este estudio, vemos que fuera del problemático caso de Los Grifos, no contradicen la temporalidad establecida en el resto del continente para las tradiciones Clovis y Cola de Pescado. Así, en Centroamérica también, las mismas parecen haber experimentado desarrollos parcialmente contemporáneos, la segunda tradición sobreviviendo algún tiempo a la primera.

Vestigios atribuidos a las dos entidades culturales cohabitaban, en la superficie, en los sitios de Ladyville 1 y Turrialba, así como en la zona del lago Alajuela; y en excavación, en Los Grifos y Los Vampiros. En ninguno de estos lugares se ha podido demostrar, sin embargo, una concomitancia de las ocupaciones Clovis y Cola de Pescado. Cabe señalar que en América del Sur, más precisamente en el norte de Perú, se ha sugerido, en varios sitios, un encuentro de las tradiciones Cola de Pescado y Paiján.[45]

¿Podemos considerar que los diferentes tipos de puntas de proyectil paleoindios corresponden a diferentes grupos humanos? La hipótesis aparece probable, en el caso de las puntas Cola de Pescado y Paiján de los Andes Centrales, que se relacionarían con modos de organización y subsistencia distintos, como ya lo vimos. En América Central, la situación es más confusa, ya que los elementos permitiendo la discriminación de las entidades culturales paleoindias son escasos, y su contexto arqueológico es a menudo problemático. Pero obviamente, las puntas por si solas brindan valiosos testimonios sobre las sociedades prehistóricas. Se ha comprobado que más allá

44 Georges A. Pearson y Peter A. Bostrom. “A New Fluted Stemmed Point from Belize and its Implications for a Circum-Caribbean Paleoindian Culture Area”, en *Current Research in the Pleistocene*, vol. 15, 1998, pp. 55-57; Pearson 2002, *op. cit.*; Pearson 2004, *op. cit.*; Faught, *op. cit.*

45 Dillehay 2000, *op. cit.*, p. 150.

de sus usos prácticos, podían revestir dimensiones simbólicas e incluso rituales,[46] apropiadas para reforzar la identidad de los grupos.

Si admitimos que en Centroamérica, los objetos diagnósticos de las tradiciones Clovis y Cola de Pescado pudieron estar en uso en el mismo tiempo, el hecho de que su cohabitación sólo se observa en 4 o 5 lugares podría sugerir la existencia de poblaciones cuya unión no era evidente (debido a las escasas oportunidades de encuentro, a rivalidades, o a diferencias en los modos de vida, lenguas, ideologías o creencias). Por otro lado, podríamos suponer la existencia de "sitios de cita", donde grupos diversos y generalmente aislados habrían compartido bienes e informaciones, colaborado en obras de beneficios mutuos, y concluido alianzas "matrimoniales".[47] La cohabitación de materiales Clovis y Cola de Pescado podría también tener que ver con diversos tipos de influencias; conviene mostrarse prudente, respecto a la naturaleza y el alcance de estas influencias: la difusión de los objetos no implica necesariamente migraciones,[48] y lo mismo se podría decir de la difusión de las técnicas (para citar tan solo un ejemplo, los comienzos del uso de la pólvora de cañón en Europa, en el siglo XIII, no se explican por una migración china).

Naturalmente, es posible que los objetos de la tradición Cola de Pescado hayan sido simplemente "tomados prestados" por poblaciones marcadas fundamentalmente por la cultura de Clovis, o inversamente. Al respecto, es pertinente recordar un principio general enunciado por André Leroi-Gourhan: "*los vestigios o los testigos actuales de un cierto tema entre varios pueblos no marcan la extensión posible de este tema, sino su cristalización en algunos medios favorables, muchos otros pueblos habiendo recibido la invitación al préstamo, sin responderla*".[49]

---

46 Jean Cauvin. *Naissance des Divinités, Naissance de L'agriculture: la révolution des symboles au Néolithique* (Paris: CNRS éditions, 1994); Thomas J. Green, Bruce Cochran, Todd W. Fenton, James C. Woods, Gene L. Titmus, Larry Tieszen, Mary Ann Davis y Suzanne J. Miller. "The Buhl Burial: A Paleoindian Woman from Southern Idaho", en *American Antiquity*, vol. 63, No. 3, 1998, pp. 437-456; Jean Guilaine y Jean Zammit. *Aux Origines de la Guerre* (Paris: Seuil, 2001); Legoupil y Pigeot, *op. cit*.

47 Meltzer 2009, *op. cit.*, pp. 253, 302-303.

48 André Leroi-Gourhan. *Archéologie du Pacifique Nord. Matériaux pour l'etude des relations entre les peuples riverains d'Asie et d'Amérique*, Travaux et mémoires de l'Institut d'Ethnologie, XLII (París: Université de París, 1946).

49 André Leroi-Gourhan. *Évolution et techniques*. Vol. II: *Milieu et techniques* (Paris: Albin Michel, 1973), p. 393.

Agradecimientos

Quisiera agradecer al Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA, Ministerio de Asuntos Exteriores de Francia) y a la Dirección General del Patrimonio Cultural y Natural de Guatemala, por sus apoyos al proyecto La cultura Clovis en América Central. Mis agradecimientos van también a los arqueólogos Guillermo Acosta Ochoa (Universidad Nacional Autónoma de México), Peter Bostrom (Lithic Casting Lab), Edgar Carpio (Universidad de San Carlos, Guatemala), Michael Collins (Texas State University, San Marcos), Richard Cooke (Smithsonian Tropical Research Institute), Thomas R. Hester (University of Texas, Austin), Jon Lohse (Texas State University, San Marcos), David Meltzer (Southern Methodist University), Anthony Ranere (Temple University), Carson Murdy (Bureau of Indian Affaires, South Dakota), Philippe Soulier (Centro Nacional de la Investigación Científica de Francia), Payson Sheets (University of Colorado, Boulder) y Fred Valdez (University of Texas, Austin), por las informaciones que generosamente me brindaron, así como a Adolfo Alegría Gómez, habitante y promotor cultural de Ocozocoautla (Chiapas, México), quien tuvo la amabilidad de guiarme en mi visita a las cuevas de Los Grifos y Santa Marta, en junio de 2012.

Bibliografía citada en las tablas

ACOSTA OCHOA, Guillermo. 2009. *Excavaciones en el abrigo Los Grifos, Chiapas: temporada 2008-2009*. Informe técnico preliminar (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Arqueológicas).

---------- 2011. "El poblamiento de las regiones tropicales de México hace 12 500 años", en *Anales de Antropología*, No. 45, pp. 227-235 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Arqueológicas).

BATRES, Carlos. 2003. *El Paleoindio en América: una propuesta teórico-metodológica para Guatemala*. Tesis de licenciatura (Guatemala: Universidad de San Carlos de Guatemala, Escuela de Historia).

BIRD, Junius B. y Richard G. COOKE. 1977. "Los artefactos más antiguos de Panamá" en *Revista Nacional de Cultura*, No. 6, pp. 7-31.

BRAY, Warwick. "An Eighteenth Century Reference to a Fluted Point from Guatemala" en *American Antiquity*, vol. 43, No. 3, 1978, pp. 457-460.

BROWN, Kenneth L. 1980. "A Brief Report on Paleoindian-Archaic Occupation of the Quiche Basin, Guatemala", en *American Antiquity*, vol. 45, No. 2, pp. 313-324.

BULLEN, Ripley P. y William W. PLOWDEN. 1963. "Preceramic Archaic Sites in the Highlands of Honduras" en *American Antiquity*, vol. 28, No. 3, pp. 382-385.

CARVAJAL-CONTRERAS, Diana Rocío, Richard COOKE y Máximo JIMENEZ. 2008. "Taphonomy at Two Contiguous Coastal Rockshelters in Panama: Preliminary Observations Focusing on Fishing and Curing Fish", en *Quaternary International*, vol. 180, pp. 90-106.

CASTILLO C., Dalia, Eduardo CASTILLO O., Myrna ROJAS G. y Carlos VALDEPERAS A. 1987. *Análisis de la Lítica Lasqueada del sitio 9-FG-T. Un sitio Paleoindio en Turrialba*. Memoria de Seminario de Graduación presentada a la Escuela de Antropología y Sociología (Costa Rica: Universidad de Costa Rica).

COE, Michael D. 1960. "A Fluted Point from Highland Guatemala", en *American Antiquity*, vol. 25, No. 3, pp. 412-413.

COOKE, Richard y Anthony J. RANERE. 1984. "The Proyecto Santa María: a Multidisciplinary Analysis of Prehistoric Adaptations to a Tropical Watershed in Panama", en *Recent Developments in Isthmian Archaeology: Advances in the Prehistory of Lower Central America*, F. W. Lange, ed. (Oxford: British Archaeological Reports, International Series S 212). pp. 3-30.

---------- 1992a. "Prehistoric Human Adaptations to the Seasonally Dry Forests of Panama", en *World Archaeology*, vol. 24, pp. 114-133.

---------- 1992b. "The Origins of Wealth and Hierarchy in the Central Region of Panama (12,000 – 2,000 BP), with Observations on its Relevance to the History and Phylogeny of Chibchan-Speaking Polities in Panama and Elsewhere", en *Wealth and Hierarchy in the Intermediate Area*, F. Lange, ed. (Washington: Dumbarton Oaks), pp. 243-316.

COOKE, Richard y Luis Alberto SANCHEZ HERRERA. 2004. "Panamá Prehispánico", en *Historia General de Panamá*, Alfredo Castillero Calvo, ed. (Panamá: Comité Nacional del Centenario), vol. I, t. 2, pp. 3-46.

DAVIS, Michael K. s.f. *A Fluted Point with Remanufacture from Guatemala*. University Park, Pennsylvania State University Press, Department of Anthropology (escrito en 1981).

ERICASTILLA, Sergio. 1992. *Proyecto paleontológico Chivacabé*. Informe entregado al Instituto de Antropología e Historia de Guatemala (IDAEH).

---------- 1996. "Proyecto paleontológico Chivacabé", en *Utz'ib*, vol. 2, pp. 15-25.

FREGOSO, Daniela. 2010. *Estudio arqueomagnético en el abrigo de Los Grifos, Chiapas*. Tesis (México: Universidad Nacional Autónoma de México).

GARCIA-BARCENA, Joaquín. 1979. *Una punta acanalada de la cueva de Los Grifos, Ocozocoautla, Chiapas*. Cuadernos de Trabajo, 17 (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia).

GRUHN, Ruth y Alan BRYAN. 1977. "Los Tapiales, a Paleo-Indian Campsite in the Guatemalan Highlands", en *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol. 121, No. 3, pp. 235-273.

HAYDEN, Brian. 1980. "A Fluted Point from the Guatemalan Highlands", en *Current Anthropology*, vol. 21, p. 702.

HESTER, Thomas R., Thomas C. KELLY y Giancarlo LIBAGUE. 1981. *A Fluted Paleo-Indian Projectile Point from Belize, Central America*. Colha Project, Working Paper No. 1 (San Antonio: University of Texas, Center for Archaeological Research).

KELLY, Thomas C. 1993. "Preceramic Projectile-Point Typology in Belize", en *Ancient Mesoamerica*, vol. 4, pp. 205-227.

LOHSE, Jon C., Jaime AWE, Carmeron GRIFFITH, Robert ROSENWIG y Fred VALDEZ, Jr. 2006. "Preceramic Occupations in Belize: Updating the Paleoindian and Archaic Record", en *Latin American Antiquity*, vol. 17, No. 2, pp. 209-226.

LOHSE, Jon C y Lorena PAIZ. 2010. *Final Project Report: Exploring for Clovis Adaptations in Highland Mesoamerica* (National Geographic Society).

MacNEISH, Richard S. y Antoinette NELKEN-TERNER. 1983. *Final Annual Report of the Belize Archaic Archaeological Reconnaissance* (Boston: Boston University, Center for Archaeological Studies).

MEAD, Jim I., Arturo BEAZ, Sandra L. SWIFT, Jon LOHSE y Lorena PAIZ. 2012. "Late Pleistocene Mammals from Chivacabé, Huehuetenango, Guatemala", en *Revista Mexicana de Ciencias Geológicas*, vol. 29, No. 2, pp. 319-329.

MURDY, Carson N. 1984. *Prehistoric Man-Land Relationships through Time in the Valley of Guatemala*. Tesis (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, Department of Anthropology, University Park).

---------- 1999. "Los primeros habitantes de Centro América", en *Historia General de Guatemala*, Jorge Luján Muñoz, Director General. Tomo I, *Época precolombina*, Marion Popenoe de Hatch, Directora del tomo

(Guatemala: Asociación de Amigos del País, Fundación para la Cultura y el Desarrollo), pp. 131-138.

PEARSON, Georges A. 2002. *Pan-Continental Paleoindian Expansions and Interactions as Viewed from the Earliest Lithic Industries of Lower Central America.* Tesis doctoral (Lawrence: University of Kansas).

---------- 2003. "First Report of a Newly Discovered Paleoindian Quarry Site on the Isthmus of Panama", en *Latin American Antiquity*, vol. 14, No. 3, pp. 311-322.

---------- 2004. "Pan-American Paleoindian dispersals and the origins of fishtail projectile points as seen through the lithic raw-material reduction strategies and tool-manufacturing techniques at the Guardiría Site, Turrialba Valley, Costa Rica", en *The settlement of the American continents: a multidisciplinary approach to human biogeography*, C. M. Barton, G. A. Clark, D. R. Yesner y G. A. Pearson, eds. (Tucson: University of Arizona Press), pp. 85-102.

PEARSON, Georges A. y Peter A. BOSTROM. 1998. "A New Fluted Stemmed Point from Belize and its Implications for a Circum-Caribbean Paleoindian Culture Area", en *Current Research in the Pleistocene*, vol. 15, pp. 55-57.

PEARSON, Georges A. y Richard G. COOKE. 2002. "The Role of the Panamian Land Bridge During the Initial Colonization of the Americas", en *Antiquity*, vol. 76, pp. 931-932.

---------- 2007. "Sitios de tradición Paleoindia en Panamá: actualización, con énfasis en la Cueva de los Vampiros, un yacimiento estratificado", en *Arqueología del Área Intermedia*, vol. 7, pp. 39-70.

RANERE, Anthony J. 2000. "Paleoindian Expansion into Central America: the view from Panama", en *Archaeological Passages: a Volume in Honor of Claude N. Warren*, J. Schneider, R. Yohe III y J. Gardner, eds. (Publications in Archaeology, No. 1. Hemet, Western Center for Archaeology and Paleontology), pp. 110-122.

---------- 2006. “The Clovis Colonization of Central America”, en *Paleoindian Archaeology: A Hemispheric Perspective*, J. Morrow y C. Gnecco, eds. (Gainesville: University Presses of Florida), pp. 69-85.

RANERE, Anthony J. y Carlos E. LOPEZ. 2007. “Cultural Diversity in Late Pleistocene/Early Holocene Populations in Northwest South America and Lower Central America”, en *International Journal of South American Archaeology*, vol. 1, pp. 25-31.

ROVNER, Irwin. 1980. “Comment on Bray’s “An Eighteenth Century Reference to a Fluted Point from Guatemala””, en *American Antiquity*, vol. 45, No. 1, pp. 165-167.

SANDER, Dan. “Lithic Material from Panama: Fluted Points from Madden Lake”, en *Actas y Memorias del XXXV Congreso Internacional de Americanistas (México, 1962),* vol. 1, (México: 1964), pp. 183-192.

SANTAMARIA, Diana. 1981. “Preceramic Occupations at Los Grifos Rock Shelter, Ocozocoautla, Chiapas, Mexico”, en *X Congreso de la Unión Internacional de Ciencias Prehistóricas y Protohistóricas*, J. García-Bárcena y F. Sánchez Martínez, eds. (México: UNESCO), pp. 63-83.

---------- 1984. *Raspadores verticales de la cueva de Los Grifos, Ocozocoautla, Chiapas*. Cuadernos de Trabajo, 22 (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia).

SANTAMARIA, Diana y Joaquín GARCIA-BARCENA. 1989. *Puntas de proyectil, cuchillos y otras herramientas sencillas de Los Grifos* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia).

SHEETS, Payson D. 1984. “The Prehistory of El Salvador: An Interpretive Summary”, en *The Archaeology of Lower Central America*, F. Lange y D. Stone, eds. (Albuquerque: University of New Mexico Press), pp. 85-112.

---------- 2000. “The Southeast Frontiers of Mesoamerica”, en *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas, Vol. II: Mesoamerica, part 1*, R. E. W. Adams y M. J. Macleod, eds. (Cambridge: Cambridge University Press), pp. 407–448.

SHEETS, Payson D., John HOOPES, William MELSON, Brian McKEE, Tom SEVER, Marilyn MUELLER, Mark CHENAULT y John BRADLEY. 1991. "Prehistory and Volcanism in the Arenal Area, Costa Rica", en *Journal of Field Archaeology*, vol. 18, No. 4, pp. 445-465.

SNARSKIS, Michael J. 1979. "Turrialba: A Paleo-Indian Quarry and Workshop in Eastern Costa Rica", en *American Antiquity*, vol. 44, No. 1, pp. 125-138.

STEWART, Robert H. 1968. "Evidencias arqueológicas del hombre primitivo en Panamá", en *Actas del Ier Simposium Nacional de Arqueología y Etnohistoria de Panamá* (Panamá), pp. 68-74.

STROSS, Fred H., Helen V. MICHEL, Franck ASARO y Ruth GRUHN. 1977. "Sources of Some Obsidian Flakes from a Paleoindian Site in Guatemala", en *American Antiquity*, vol. 42, No. 1, pp. 114-118.

SWAUGER, James L. y William J. MAYER-OAKES. 1952. "A Fluted Point from Costa Rica", en *American Antiquity*, vol. 17, pp. 264-265.

VALDEZ, Fred, y Grant AYLESWORTH. 2005. "A Fluted Paleoindian Point and other Chipped Stone Tools from August Pine Ridge, Belize", en *Mono y Conejo*, vol. 3, pp. 36-40.

VALERIO-LOBO, Wilson. 1985. "Investigaciones preliminares en dos abrigos rocosos en la Región Central de Panamá", en *Vínculos*, vol. 11, pp. 17-29.

WEINTRAUB, Boris. 1994. Geographica. *National Geographic*, vol. 185, No. 4.

ZEITLIN, Robert N. 1984. "A Summary Report on Three Seasons of Field Investigations into the Archaic Period Prehistory of Lowland Belize", en *American Anthropologist, New Series*, vol. 86, No. 2, pp. 358-369.

Historia de las cofradías de la Santa Cruz y Jesús Nazareno de la ermita de la Santa Cruz del Milagro del barrio de Chipilapa de Santiago de Guatemala, en la Nueva Guatemala de la Asunción, 1781-1885*

Gerardo Ramírez Samayoa**

Esta investigación, es la segunda parte de la historia de las cofradías de la Santa Cruz del Milagro y Jesús Nazareno, asentadas en la ermita de la Santa Cruz del Milagro del barrio de Chipilapa de 1704 a 1780.[1] En esta, trato la vida de estas asociaciones a partir de los terremotos de 1773 hasta 1780; última fase de su estancia en Santiago de Guatemala, el traslado a la Nueva Guatemala en 1781 y los diferentes acontecimientos que ambas tuvieron hasta la separación de la imagen de Jesús Nazareno y la Santa Cruz Milagrosa en 1885. El tratamiento de este tema se enmarca dentro del objetivo de conocer la historia social de estas entidades dentro del momento y ambiente social, religioso y político que les tocó vivir, ya que permiten extrapolar su historia a otras entidades similares que tuvieron los mismos eventos. La historia de estas asociaciones está bastante documentada dado los problemas que vivieron, que en muchos casos traspasaron lo que podría definirse como eclesial o religioso, y cultual. Esta investigación la inicié hace trece años, siendo aún estudiante de historia, y dio lugar a una pequeña publicación en colaboración con el licenciado Luis Gerardo Ramírez Ortíz, basado en las fuentes bibliográficas publicadas y documentales encontradas.[2] El estudio y

---

* Conferencia presentada en el auditorio de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, el 14 de marzo 2012.

** Académico de Número.

1 Gerardo Ramírez Samayoa. "La cofradía de la Santa Cruz y la hermandad de Jesús Nazareno de la ermita de la Santa Cruz del Milagro en Santiago de Guatemala (1704-1780)". *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala* (de ahora en adelante *AGHG*), tomo LXXXV (2010), pp.117-155.

2 Gerardo Ramírez Samayoa y Luis Gerardo Ramírez Ortíz. *Consagrada Imagen de Jesús Nazareno de los Milagros Rey del Universo 1736-1993* (Guatemala: Librería Loyola, 2000).

paleografía de las fuentes dada la cantidad de legajos y folios, tuvo sus vaivenes, sus alzas y bajas, pero fue cobrando forma y se concretó presentándolo en conferencia y hoy publicándose. El conocer la historia de la vida social de Santiago y la Nueva Guatemala, a través de estas asociaciones de carácter religioso-penitencial, pero implicadas directamente con los vecinos de sus parroquias y barrios, en particular los periféricos y marginales, es el objetivo de esta investigación. Debo recordar y agradecer por siempre, al arzobispo Próspero Penados del Barrio, que autorizó las fotografías y facsímiles de las fuentes documentales referentes a estas asociaciones encontradas en el Archivo Histórico Arquidiocesano "Francisco de Paula García Peláez" (de ahora en adelante AHA), de igual manera mi agradecimiento al personal del Archivo General de Centro América (de ahora en adelante AGCA) donde consulté los legajos referentes al proceso judicial en que estuvieron estas cofradías, como veremos, fue un acontecimiento que determinó su vida en los años posteriores, de igual forma, agradezco al personal administrativo y de la biblioteca de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, que me permitió consultar los decretos y leyes emitidos por los gobernantes liberales entre 1871-1885, en estos se ordenó la desamortización y extinción de todas las cofradías y hermandades.

Vida de las cofradías durante el año de los terremotos, 1773, hasta su traslado a la Nueva Guatemala en 1780.

La ermita de la Santa Cruz del Milagro fue seriamente dañada por los terremotos de 1773. El oidor Juan González Bustillo dejó un informe, corto por cierto, sobre el estado del templo y de la inutilidad y peligro que representaba abrirlo para llevar a cabo sus funciones. Vale acotar, que éste confrontado con otros, permite dudar en cuanto al objetivo del mismo. Cito el texto:

> Número 21. La de la Cruz del Milagro, dice el ingeniero, que se cayó enteramente y sólo quedaron algunos vestigios, con los temblores de la tarde del 29 de julio, y de resultas de los del 13 y 14 de diciembre, expresa el escribano, que apenas se desplomó uno que otro terrón de los míseros fragmentos, que se le quedaron con el primero, que la descuadernó.[3]

3 Juan González Bustillo, nombrado por el presidente Martín de Mayorga, para efectuar la evaluación y peritaje del estado de la ciudad y sus edificios, su informe fue

Llama la atención que no describió las partes dañadas de la ermita, lo que veremos a continuación deja lugar a dudas. Hay que tomar en cuenta que la política del Capitán General Martín de Mayorga, era la de trasladar la capital, estos informes, daban base a su propósito. Sin embargo, contrastemos esta situación con lo que informa el cronista Domingo Juarros, que vivió ese año fatídico, pero pone en tela de juicio los informes de González del Bustillo y la publicación de fray Felipe Cadena:

> Pero me es indispensable advertir que aunque los referidos temblores de 29 de julio de 1773 fueron en extremo grandes, y espantosa la ruina que causaron en Guatemala; ni esta, ni los otros fueron del tamaño que se pintan en dos quadernos, impresos en el Pueblo de Mixco el año 1774; los Autores de estas dos relaciones se empeñaron en presentarnos una pintura de la referida ruina, tan realzada y abultada, que no es posible conozcamos por ella su prototipo. Se ven estampadas en los citados quadernos proposiciones que, por más que trabaje el ingenio en darles un sentido o interpretación, en que parezcan verdaderas, no se puede conseguir…[4]

Hay una referencia adicional del cronista Juarros en el que menciona los efectos destructores de los sismos en barrios marginales, en el barrio de Chipilapa, pero no en el templo. Este barrio era marginal, las viviendas no eran construcciones sólidas, por lo que era de esperar una destrucción mayor. Cito el texto:

> Quedó la ciudad de Guatemala, de resulta de los referidos terremotos del año 1773, hablando con exactitud y puntualidad, bastantemente maltratada; más no tan generalmente destruida como la vieron los ingenieros, arquitectos y escribanos. Es cierto que se

---

editado con el título de: *Extracto o relación methodica y puntual de reconocimiento, practicados en virtud de comisión del Señor Presidente de la Real Audiencia de este Reino de Guatemala* (Mixco: Antonio Sánchez Cubillas, 1774). Biblioteca AGHG.

4 Domingo Juarros. *Compendio de la Historia de la Ciudad de Guatemala*, edición crítica y estudio preliminar por Ricardo Toledo Palomo, Biblioteca Goathemala vol. XXXIII (Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala, 1999), p. 519. Luis Felipe Cadena. *Breve descripción de la noble ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala, y puntual noción de su lamentable ruina ocasionada por un violento terremoto el día veintinueve de julio de mil setecientos setenta y tres* (Mixco: Antonio Sánchez Cubillas, 1774).

> ve arruinada en aquellos barrios que se hallan en parajes altos, como los de Candelaria, Santo Domingo, Chipilapa y parte de San Sebastián;…[5]

Sin pretender poner en entredicho la evaluación realizada por la comisión, he logrado reconstruir parte de la historia de esta ruina. En el siglo XIX, solares, calles de Chipilapa y su ermita en ruinas fueron vendidas y se formó una finca nopalera llamada "de la Cruz del Milagro", que fue objeto de varias transacciones, la que fue ermita se utilizó como depósito y bodega de grana,[6] valdría la pena preguntarse si estos propietarios reconstruyeron la ermita. Durante el siglo XIX hubo varios terremotos que no dudo que dañaron la ruinas, sin embargo no hay una descripción de su estado. Hay una fotografía de principios del siglo pasado, antes de los terremotos de 1917, que muestra la fachada y los muros de la pared y sacristía que colindan con el río Pensativo. Verle Annis, en su obra realizada entre 1934 y 1957, tiene una fotografía de la fachada de la ermita en donde se muestra parte derecha y taludes en el interior. Las ruinas también se vieron afectadas por los terremotos de 1976, tuvo un proceso de reconstrucción en el que se hizo el coro alto y se reforzaron las paredes colindantes con el río Pensativo, obra que se detuvo. En el año 2000 tuve oportunidad de realizar un estudio sobre la ermita, y encontré su pared interna perfectamente conservada al igual que la externa; sin embargo, en el interior estaban grandes bloques del ábside y de la pared del altar con mucha tierra acumulada. Las ruinas se observan con facilidad en una de las salidas de La Antigua Guatemala, con deterioro que amenaza seriamente los soportes, el techo y las paredes que colindan con el río, vale la pena agregar que los azolvamientos por las crecidas especialmente en la época de lluvias y los muros que han colocado, son un problema adicional para las ruinas.[7]

---

5 Juarros, *op. cit.*, p. 520. No confundir la calle de Santo Domingo, con el barrio colindante del mismo nombre. La calle, muy importante no estaba en alto. Sobre el barrio de Chipilapa, véase. Ramírez Samayoa, *op. cit.*, pp. 120-124.

6 Archivo General de Centro América (AGCA). Venta de finca. Protocolo del escribano Doroteo José de Arriola, 1839-1847. 11 de junio 1847, fol. 45v; Venta de finca. Protocolo del escribano José María Cáceres, 1855. 7 de julio 1855, fol. 149ª.

7 Gerardo Ramírez Samayoa y Luis Aquino. "Las ermitas de Chipilapa, 1683-1773", en: *Memoria del IV Encuentro de Historiadores de Guatemala* (Guatemala: Academia de Geografía e Historia, 2002), pp. 207-215. Verle L. Annis. *La Arquitectura de la Antigua Guatemala 1543-1773* (Guatemala: Editorial Universitaria, 1968), fotogra-

El hecho fue, que de acuerdo al informe oficial, la ermita fue clausurada, por lo que se ordenó sacar las imágenes, ropas y enseres útiles así como llevar los vasos sagrados, alhajas de las imágenes y ubicarlas en lugares seguros. La de Jesús Nazareno y la Santa Cruz del Milagro, fueron llevadas a la capilla del hospital San Pedro, con los vasos sagrados, las otras imágenes y bienes muebles fueron depositados en las casas de devotos y en el Colegio Tridentino.[8]

Vale la pena mencionar que varios de los enseres de las imágenes y también de la ermita que fueron entregados a devotos y hermanos tuvieron un destino muy particular, tal como fue el caso de una túnica de Jesús Nazareno, dada al cuidado de una devota. Cuando los mayordomos llegaron a pedírsela, confesó que no la tenía, que la había deshilado y vendido el hilo ya que estaba en una situación de pobreza. Este caso es ilustrativo sobre la difícil situación económica que vivían los vecinos de la ciudad y en particular los miembros de la cofradía, lo que provocó escasez de alimentos y productos de primera necesidad, aunado a las presiones del gobierno para que la población se trasladara a la nueva capital.[9]

Las cofradías y su existencia antes del traslado, 1775-1780.

Los conflictos del traslado de la capital, durante los años mencionados, provocaron una situación de impase en los vecinos de los barrios marginales de Santiago de Guatemala, que aprovecharon para volver a su vida, aún en medio de las condiciones tan precarias que prevalecían. Es interesante, que de alguna manera las cofradías de la Santa Cruz y Jesús Nazareno, lograron reorganizarse y el 28 de marzo de 1775, pidieron a las autoridades permiso para realizar

fía e, p. 265. Sobre la confrontación de los informes de González Bustillo y Juarros, ver en Sidney David Markman. *Colonial Architecture of Antigua Guatemala*. Publication 64 (Philadelphia: American Philosophical Society, 1966), p. 18.

8 Ramírez Samayoa y Ramírez Ortíz, *op. cit.*, pp. 35-36; AHA. Cofradías, Caja T3-106, leg.186, fol. 11.

9 *Ibídem*. Para conocer los aspectos socioeconómicos y problemática del traslado, véase, Cristina Zilbermann de Luján, “Destrucción y Traslado de la Capital. La Nueva Guatemala de la Asunción”, en: *Historia General de Guatemala* (de ahora en adelante HGG); director general: Jorge Luján Muñoz. Tomo III. Siglo XVIII hasta la Independencia. Cristina Zilbermann de Luján, directora de tomo (Guatemala: Asociación de Amigos del País-Fundación para la Cultura y el Desarrollo, 1995), pp. 199-210.

su procesión penitencial de Martes Santo. El año anterior el gobierno había prohibido los actos públicos que congregaran, en particular las procesiones, por el estado de la ciudad, el riesgo de accidentes (caída de pedazos de edificios dañados y riesgo de nuevos temblores y terremotos). Esta situación duró hasta 1780. Sin embargo, los cofrades y el prioste, se opusieron a las órdenes del traslado. Desde un inicio, la razón era más que obvia. El 30 de junio de 1774, el Presidente y Oidores de la Audiencia, enviaron al Rey Carlos III, un proyecto y proposición de "traslación de la capital de este Reyno asolada" que contenía ochenta y seis numerales. Este fue revisado y reducido a cincuenta y cinco numerales, retornándolo al Presidente de la Audiencia, con cédula aprobatoria expedida en San Ildefonso, el 21 de septiembre de 1775, siendo recibida en la Nueva Guatemala el 28 de enero de 1776. Las reales órdenes eran totalmente contradictorias, reviso el numeral 5º:

> "5º Se concederán gratuitamente los terrenos a las Comunidades, Yglesias Matrises y filiales, los mismo que lograban en la assolada Goathemala y en los Propios citios o Paragaes, con corta diferencia; pero con la limitación, o exclusión, que propondremos de algunas de estas últimas por no necesarias, y por evitar los inconvenientes y ofenzas a Dios, que se cometían…"

Lo interesante del numeral, es su ambigüedad, por un lado mencionaba la entrega de terrenos para la construcción de "Yglesias Matrises y filiales similares a los que tenían en Santiago", sin embargo pero lo entiendo desde la política de regalismo borbónico; el rey no sólo era patrono sino literalmente el propietario de la Iglesia, por lo que disponía asuntos como el que aparece: disponer qué iglesias debían o no construirse, aduciendo la defensa de la decencia del culto divino. Quiero agregar referente a este punto, Martín de Mayorga y sus Oidores, permanecieron en Santiago de Guatemala de 10 de junio al 6 septiembre de 1773, cabe preguntarse ¿fue tiempo suficiente para conocer la vida social y costumbres de Santiago de Guatemala?, ¿cuál fue el criterio que utilizaron para evaluar qué templos no se edificarían? La respuesta a simple vista podría ser que fue económica; cito el numeral 12:

> 12º Hemos dicho en el Número quinto del Proyecto, que podrán mantenerse Algunas Yglesias filiales y excluirse varias por no necesarias, las cuales se deben agregar a las matrices, y por consiguiente, no tener lugar en la Nueva Ciudad, las iglesias filiales siguientes: La

de San José, La de San Lázaro por ahora, la de la Santa Cruz, la de Nra. Sra. de los Dolores del cerro, la de Dolores de abajo, La del Manchén, La de san Gerónimo, La de la Cruz del Milagro, La del Espíritu Santo, la de los chajones, La Hermita de las Animas, la de Santiago y San Antón de que se hace exprecion en el número veinte y dos de la Relación, por lo que las que son de pueblos de indios deben seguir la providencia que se tome para con estos en cuanto a su agregación se estime por más principal.[10]

Puede leerse que la razón final fue "la de no tener lugar", en sí no se prohibió la posibilidad de construirlas, pero sin terrenos y sin apoyo económico, todas las ermitas e iglesias filiales que se encontraban en los barrios y zonas periféricas de la ciudad, fueron destinadas a su desaparición en la Nueva Guatemala. Por otra parte, el grueso de la población que atendían tuvo una presión mucho mayor para abandonar la ciudad y ubicarse en la nueva capital.[11]

El conflicto del traslado de la capital principió a tener solución, cuando, los líderes de las facciones o grupos que se mostraban a favor o en contra del traslado de la capital fueron removidos de sus cargos. El rey promovió al presidente Martín de Mayorga (líder de los traslacionistas) al cargo de Virrey de la Nueva España, nombrando presidente y capitán general a Matías de Gálvez. En el caso del arzobispo Pedro Cortés y Larraz (líder de los opuestos al traslado o terronistas), éste fue removido de su cargo, nombrando en su lugar a Cayetano Francos y Monroy. El arzobispo Cortés y Larraz se opuso y resistió a esta orden, por lo que el Presidente en funciones le ordenó: "… hacer salir de los territorios de Guatemala y aún de los de América…".[12] Ya sin oposición, Matías de Gálvez, decidió resolver en forma definitiva el traslado hacia la nueva capital. Para ello realizó los oficios y presiones (por la fuerza) que consi-

10 AGCA. Ordenanzas Reales, sobre el traslado de la capital, 1780. A.1.10.3, leg. 2,176, exp 101. Numeral 5º- "Real Cédula", en: Pedro Pérez Valenzuela. *La Nueva Guatemala de la Asunción*, Biblioteca Guatemalteca de Cultura Popular 15 de Septiembre, vols. 77 y 78 (Guatemala: Editorial José de Pineda Ibarra, 1964), tomo I, pp. 173, 176-177.

11 Cristina Zilbermann de Luján. *Aspectos socioeconómicos del traslado de la ciudad de Guatemala (1773-1783)*. Publicación Especial No. 31 (Guatemala: Academia de Geografía de Historia, 1987), pp. 17- 55. Esta obra es básica para conocer la problemática social, religiosa, económica y humana que estuvo involucrada en este acontecimiento, trascendental en la historia de Guatemala.

12 *Ibídem*, pp. 95-106.

deró necesarias. De manera particular tuvo el apoyo del arzobispo Francos y Monroy que a su vez efectuó también las acciones correspondientes para que las cofradías e iglesias filiales que permanecían aún en Santiago de Guatemala se ubicaran en los templos o lugares designados previamente.[13]

A finales de 1780, el arzobispo les informó a los encargados de las cofradías de la Santa Cruz y Jesús Nazareno, así como a su prioste, sobre el traslado a la nueva capital, y que se les había asignado la capilla del Beaterio de Indias, para que colocaran sus imágenes y demás enseres. Los cofrades estuvieron de acuerdo pero considerando que la estancia en esta capilla sería temporal hasta que edificaran su ermita. Pidieron permiso al prior de la casa y se trasladaron durante ese año. El inventario patrimonial que trajeron incluyó los bienes de la ermita de la Santa Cruz del Milagro y de las cofradías asentadas.[14] No encontré la fecha y el tiempo que duró el traslado así como el costo y quién lo cubrió.

El beaterio de Indias de Nuestra Señora del Rosario en la Nueva Guatemala

Esta institución estuvo muy involucrada en la vida de las cofradías de La Santa Cruz del Milagro y Jesús Nazareno en la Nueva Guatemala, motivo por el que considero conveniente hacer una breve descripción acerca del beaterio de Indias o de Nuestra Señora del Rosario en la nueva Guatemala, aunque su historia es muy anterior a este acontecimiento.[15] Esta institución

---

13 *Ibídem*; Ramírez Samayoa y Ramírez Ortíz, *op. cit.*, p. 36.

14 AHA. *Cofradías*. Asignación de templo a las cofradías de la Santa Cruz del Milagro. Caja T3-106. Leg. 85 y 86. Exp. 5; *Libro de la Hermandad de Jesús Nazareno de La Santísima Cruz del Milagro, Beaterio de Indias, 1781...* Fols. 10a-11a. En caja sin registro. El título lo paleografié completo, véase, La estancia de las cofradías en el beaterio de Indias, 1780-1795, 1803-1819. De ahora en adelante: *Libro de la Hermandad de Jesús Nazareno….*

15 Los beaterios fueron instituciones de asistencia social durante la colonia y décadas posteriores a la independencia, que prestaron un servicio vital, eran hogares o casas de recogimiento donde se recibían a doncellas jóvenes, se les proporcionaba educación y se les enseñaba un oficio y vivían de acuerdo a las normas que regían los conventos de religiosas pero sin profesar. "Glosario", en *HGG*, tomo III, *op. cit.*, p. 699. De acuerdo con Juarros, *op. cit.*, pp. 156-159, en la nueva capital se instalaron los tres beaterios que estaban en Santiago de Guatemala, dos de la Orden de Santo Domingo: Santa Rosa de Lima, para españolas y criollas y el de

fue uno de los primeros edificios conventuales que se comenzó a construir en la nueva capital. La superiora sor María de los Ángeles Lira, insistió desde diciembre de 1773 al Presidente Martín de Mayorga, su traslado al valle de la Ermita aunque fuera en una construcción provisional. Se les asignó sitio junto al solar destinado para el convento de los dominicos, pero no se hizo nada. Fue hasta 1775, en atención a la invitación del gobernador, que se recibió el solar, no obstante, su traslado a la Nueva Guatemala fue cuatro años después, el 14 de enero de 1779. El oidor Joaquín de Plaza Ubilla, intendente de hacienda y subdelegado del superior gobierno fue nombrado para la construcción de esta obra, punto que fue favorecido por el interés que mostró en ella.[16] Considero que el plano del edificio que se conserva en el Archivo General de Indias (de ahora en adelante AGI) es una muestra de ello (véase ilustración 2). Se puede observar una distribución de espacio y de lugares propios de la vida de este género de instituciones, bastante equilibrado y armonioso, fue producto del empeño e intereses del oidor.

No localicé un diario de la evolución de su construcción para saber en qué fase se encontraba su iglesia o si ya estaba terminada. Sin embargo, para albergar los bienes de las cofradías, tendría que estar en condiciones adecuadas.

La estancia de las cofradías en el beaterio de Indias, 1780-1795, 1803-1819

La vida de las cofradías de la Santa Cruz y Jesús Nazareno en la Nueva Guatemala se caracterizó por un continuo “peregrinaje” por varios templos, hasta que finalmente se establecieron en la ermita de San José a mediados del siglo XIX, hasta su extinción durante el gobierno liberal de Justo Rufino Barrios. En el cuadro 1, hago un resumen de este trasiego: los años, iglesias, y causas que motivaron los distintos traslados, puede comprenderse mejor la relación con el beaterio de Indias, y curiosamente, con el beaterio de Santa Rosa, y de “Betlemitas”.

Como se puede observar en el cuadro 1, hay dos períodos de estancia de las cofradías en el beaterio de Indias: 1780-1795, 1803-1819. Cada una con sus particularidades, las que anoto y analizo a continuación.

Nuestra Señora del Rosario o de Indias (fundado en el siglo XVI). El tercero de “Betlem”, a cargo de beatas “betlemitas”.

16 Pérez Valenzuela, *op. cit.,* tomo II, pp. 325-326. El beaterio de Indias en Santiago de Guatemala, fue una de las construcciones más afectadas por los terremotos de 1773, durante estos murió la “hermana” portera. Por lo que la superiora insistió en trasladarse al valle de la Ermita.

La fuente documental de la primera etapa, se encuentra bastante bien documentada, gracias al libro, que fue abierto en 1781, su página de presentación es muy ilustrativa y tiene la siguiente información:

> Libro de la Hermandad de Jesús Nazareno, de la Cruz del Milagro, fundada en la antigua Guatemala, que por ahora se venera en la Iglesia del Beaterio de Indias de esta Nueva Capital: el cual comienza a servir el día de hoy 11 de febrero de 1781. Siendo Prioste el Padre don Juan Antonio Valenzuela, Hermano Mayor don Feliciano Argueta, asimismo Presbítero, y Mayordomo mayor don Lorenzo Valenzuela: en cuyo Libro se hallará el inventario, elección, asiento de capitanas, hermanos, el cargo y descargo, con lo demás que en él se expresa.[17]

Para detallar su contenido elaboré el cuadro 2, en el que puede observarse que su utilidad fue variada: actas de cabildo, asiento de hermanos y hermanas, gasto y data, inventario de bienes, limosnas y otros datos administrativos. Lo que encuentro de valioso y que permite conocer algunos datos de la historia de estas asociaciones, son las actas de cabildo, seis en total, ya que independientemente de la situación de las cofradías, éstas continuaron celebrándose. En el apéndice documental, A y B, se encuentran la del cabildo celebrado en 1801 cuando se encontraban en la iglesia de la Santa Cruz del Milagro y la última, llevada a cabo en la casa del "ciudadano alcalde José María Marticorena", en 1826. Las actas de cabildo tienen puntos en común: elección de mayordomos, encargados de las imágenes que sacaban en procesión el martes santo. Lo interesante fue las condiciones y lugares en que éstas se elaboraron y sobre todo la continuidad que tuvieron las cofradías.

Los cofrades tuvieron una relación bastante armoniosa con los encargados y las hermanas del beaterio de Indias, la segunda acta de cabildo, celebrado en 1784 da fe de ésta. Sin embargo insistieron en tener su templo. Creo que quizá la construcción de la ermita de San José, pudo haberlos motivado.[18] Los cofrades hicieron un intento solicitando al gobierno sus oficios y fondos pero su petición fue rechazada:

---

17 *Libro de la Hermandad de Jesús Nazareno…, op. cit.*

18 Aunque había una prohibición para la construcción de iglesias filiales, el prioste encargado de San José, padre Diego Morga, hizo todo lo posible para que el gobierno accediera a construir la ermita del patriarca, y lo logró. Para conocer la historia de la ermita de San José en la Nueva Guatemala, véase, Jesús Fernández, "Monografías

> El fiscal de su Majestad dice que la iglesia o capilla de la Santa Cruz del Milagro, es una de las filiales mandadas a suprimir en la Real Cedula de 21 de septiembre de 1775 en el numero 33 del Proyecto pues aunque en el se espresan las hermitas del Via Crucis son distintas desta; por lo que se ruega V. A. declarar no haver lugar a su reedificación en esta Capital, y que para el culto de la Imagen de Jesús, y celebrar sus funciones los Cofrades la coloquen en la Parroquia Matriz o Yglesia que sea de su créditos.[19]

En febrero de 1795 los cofrades hicieron los trámites para que la iglesia de la extinta parroquia de "La Asunción de Nuestra Señora",[20] les sirviera de templo y sede. Las monjas de Santa Clara que provisionalmente se habían instalado en las casas parroquiales y utilizaban el templo, se trasladaron a su convento,[21] lo que facilitó una resolución favorable a la petición de los cofrades:

---

de los Templos de Guatemala", *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, tomo XXXI (1958), pp. 308-310; Juarros, *op. cit.*, pp. 176-177. La construcción finalizó en 1784, su costo fue de 1,000 pesos, muy bajo para lo que se invirtió en otras construcciones, véase, Zilbermann de Luján, *op. cit.*, p. 179. Puede deducirse que fue un edificio sencillo.

19 AGCA. Petición de la cofradía de Jesús Nazareno y la Santa Cruz para construir su ermita. A.1.10.3, leg. 2,176, exp 101, 1780. Contiene varios documentos referentes al tema y a la ermita de San José. Aquí se presentó otro problema, el de las capillas del viacrucis. De acuerdo al proyecto de traslado de la capital, en el numeral 30º "Siguiendo el orden obserbado de los templos y pasando al Capítulo de Yglesias Filiales...no debiendo quedar otra que la de los terceros del Carmen, la de san Lazaro con el tiempo, La del Oratorio de Espinosa, fundada por un particular, La de el calbario, Las Hermitas de la vía crucis y la de santa Lucia, no nos parece necesario ni hallamos en la actualidad arbitrios...". Pérez Valenzuela, *op. cit.*, tomo I, p. 188.

20 Francis Gall, "Alocución del Presidente de la Sociedad de Geografía e Historia" en *Nueva Guatemala de la Asunción. Homenaje al 194 aniversario del asentamiento de la ciudad en el Valle de la Ermita.* (Guatemala: Municipalidad de Guatemala, 1970), s. p. La parroquia de "La Asunción de Nuestra Señora" fue extinguida, dentro del plan de traslado, agregando los pueblos de su jurisdicción a la parroquia de Nuestra Señora de la Candelaria, trasladada en 1784, el templo pasó a ser filial, véase, Fernández, *op. cit.*, pp. 302-304.

21 Fernández, *Ibídem.* Las monjas clarisas fueron instaladas temporalmente en la hacienda la Chacra hasta 1776; luego se trasladaron al pueblo de la Ermita, ubicándose en una casa junto a la iglesia parroquial, la vivienda se convirtió temporalmente en su convento, mientras se construía el definitivo en el centro de la nueva capital. En este sitio permanecieron hasta 1795, fecha en que se trasladaron a su convento ya construido.

> Don Ignacio Guerra Escribano de Cámara mayor de Gobierno y Guerra y de la Junta Superior de Real Hacienda en este Reyno VS[a]. Certifico que por parte del Prioste Mayordomo de la Cofradía de la Cruz del Milagro se solicito en este Superior Govierno que la Iglesia que han dejado las Religiosas del Monasterio de S[ta] Clara p su traslación al nuevo Convento se aplicase para dar en ella culto a la Santa Cruz del Milagro al numeroso vecindario que hay en aquella parte de la Ciudad logrando tener activa en los dias festivos y mas pronta la administración de los Santos Sacramentos, [esta-ble]ció en ayuda de la Parroquia ala de la Candelaria si oído sobre esta solicitud a su Parroco y al Noble Ayuntamiento se puso el expediente.[22]

La petición y resolución fue enviada a la oficina de la curia catedralicia quien no encontró impedimento para autorizar lo que se estaba solicitando, siempre y cuando las cofradías cumplieran las condiciones que mandaba el arzobispo. Entre estas incluyó algunas que tuvieron efecto determinante en la estancia de las cofradías en este templo, cito el texto:

> "…de que el mantener abierta la Iglesia que fue de las Monjas de S[ta] Clara p[a] q[e]. sirva de ayuda de Parroquia de la Candelaria y se de culto en ella âla Santa Cruz del Milagro con la utilidad de que se repare por su Cofradía y se concevve[conserve] con la debida […] a mas de las utilidades q[e] resultan de este Expediente tiene la de que Si el Convento se destina â Hospicio (sobre que el Fiscal Ha pedido con esta fecha lo conveniente) logran los Hospicianos y dependientes de la Casa la conveniencia de tener Misa ê Yglesia abierta para todos sus ejercicios espirituales sin que les cueste nada sirviéndose del Coro alto y bajo que tenían las monjas y ensanchándose âeste fin si fuese necesario." [23]

Uno de los puntos a destacar es el estado en que los cofrades recibieron la iglesia y el compromiso de repararla y ensancharla si fuera necesario.

22. AHA. Otorgamiento de iglesia de "La Asunción de Nuestra Señora". Caja T4-109, exp. 79, fols.1a-2v.
23 AHA. Expedientes, traslado de las cofradías de la Santa Cruz del Milagro. Caja T4-109, exp. 79, fols. 1v-2a.

Pero el de mayor interés fue la instalación de un hospicio como se verá más adelante. Parte del interés por el cambio y traslado a este templo fue que varios de los mayordomos y principales eran vecinos del barrio de la Ermita por lo que la cercanía de su templo, y con ello de la sede de sus asociaciones, era una situación muy práctica y favorable. Entre otros: Pedro Bedoya "Mayordomo Primero", Pascual Bailón Saravia, Santiago Boraro y Paulino Lambur "Mayordomos de Jesús".[24]

Durante este período, 1795 a 1801, las cofradías tuvieron un crecimiento económico considerable tal como se deduce de los censos (ver cuadro 3) y de los bienes que acumularon entre esos años. De esto último hay un inventario que elaboró Pedro Bedoya el 22 de febrero de 1816, a requerimiento judicial.[25]

También se imprimió la única patente que tuvo la cofradía, deduzco que dado que Alejo Mariano Bracamonte quien fue "Mayordomo Mayor" de la cofradía de Jesús Nazareno, impresor, y propietario de la imprenta "Oficina de las Benditas Ánimas, entre 1789 y 1798, años en el que poseyó este taller.[26] Esto demuestra el grado de estabilidad económica y grado de identificación con devotos, principalmente del barrio de la Ermita.

Finalmente, fue desde 1795 que la iglesia de la "Parroquia Vieja", como le llamaban los vecinos paso a llamarse de "La Santa Cruz del Milagro".[27]

---

24 El pueblo de la ermita recibió a una cantidad considerable de mestizos o castas y "pardos" provenientes de la "arruinada ciudad". De acuerdo al testimonio del cura párroco de Nuestra Señora de la Candelaria, Josef María Deloso, la economía del lugar eran industrias familiares dedicadas al tejido, que gozaba de fama debido a su calidad y a la fabricación de cigarrillos, artículo que se puso de moda en las primeras décadas del siglo XIX. De hecho don Pedro Bedoya mayordomo principal de la cofradía del Nazareno de la Cruz del Milagro, uno de los principales promotores del traslado era vecino del lugar y tenía una industria familiar dedicada a los hilados y telas. AHA. *Autos contra las cofradías de la Santa Cruz del Milagro…1801* (de ahora en adelante *Autos 1801*); *Libro de la Hermandad de Jesús Nazareno…, op. cit.;* Cabildo 1801. Fols. 4a-v.

25 AHA. *Autos instruidos...* [sobre] *los bienes y alhajas pertenecientes a la Santa Cruz del Milagro, y los documentos de sus rentas…Año 1814*, Cofradías. Caja T3-111, fols. 30a-31v. (De ahora en adelante: *Autos 1814*).

26 *Libro de la Hermandad de Jesús Nazareno, op. cit.,* Fols. 1a-v.; Antonio Batres Jáuregui. *La América Central ante la historia.* Tomo II (Guatemala: Tipografía "Sánchez & de Guise", 1920), pp. 512-513.

27 Fernández. *op. cit.*, pp. 302-304.

Conflictos y expulsión de las cofradías de la "Cruz del Milagro"

La estancia de las cofradías y hermandades de la Cruz del Milagro, en la iglesia del mismo nombre fue de 7 años. Como antes mencioné, junto con asociaciones se instaló en las casas de la iglesia un hospicio que al mismo tiempo funcionó como escuela para las niñas del barrio de la Ermita, incluso de otros más retirados. Las autoridades nombraron como encargada a una beata de experiencia en estos trabajos, se llamaba Perfecta Gordon. Las educandas y hospicianas asistían a la iglesia; sin embargo, el comportamiento de los cofrades fue siendo cada vez más prepotente y con malos tratos a la señorita Gordon. En 1801, la situación entre los hermanos cofrades y la prefecta se tornó tirante. La cofradía envió un memorial en el que señalaba el "mal comportamiento de la prefecta", ésta a su vez asesorada por el párroco de la Candelaria, inició una demanda y proceso judicial "En contra de la cofradía de la Cruz del Milagro".[28]

El proceso pasó a ser civil, por lo que esta parte se encuentra en el AGCA,[29] en un segundo legajo, bastante voluminoso. Este fue totalmente desastroso para las cofradías de la Cruz del Milagro, se pusieron al descubierto manejos irregulares en los censos y capitales de la cofradía, ausencia de informes financieros, y lo principal, la asociación de la Cruz del Milagro no era cofradía. Punto que era de sumo interés para el párroco Deloso ya que

---

28 AHA. *Autos en contra de la cofradía de la Cruz del Milagro, 1801*. Cofradías. Caja T4-109. Exp. 79. (De ahora en adelante *Autos 1801 (1)*). El expediente contiene una serie de documentos acerca del traslado de las cofradías de la Cruz del Milagro a la Parroquia Vieja, y en especial las acusaciones, respuestas, alegatos y pruebas presentadas por los litigantes. Sobre escuelas de niñas y señoritas en la Nueva Guatemala, así como sobre la actividad de la Perfecta Gordon, véase, Raquel Saravia, *La enseñanza primaria de Guatemala durante la época colonial*, Tesis de Licenciatura (Guatemala: Universidad de San Carlos, 1972), pp. 126-129, 248-249. De acuerdo con esta autora, el beaterio de Indias, pese a su título y función específica en Santiago de Guatemala, era étnicamente mixto, sin embargo, interiormente con una franca segregación racial, tal como puede leerse en la función que tenía en ese centro la prefecta Gordon: "…Maestra en el Beatexio de Indias de las Niñas Españolas que se colocaxon en sala apaxte delas otxas razas que quedaban al cuidado de otxas maestxas", AGCA. *Certificaciones de lo que resulta acerca del desorden con que se manejan los intereses de la Hermandad de la Cruz del Milagro*. A1.11, leg. 113, exp. 4,783, fols. 2v-3v. De ahora en adelante *Autos 1801 (2).*

29 *Autos 1801 (2).*

le interesaba volver a refundar la cofradía de Jesús Nazareno de la Candelaria, no quería competencias dentro de su parroquia, y le interesaba que cofrades como Pascual Bailón Saravia, con poder adquisitivo, pasaran a ser parte de su cofradía. Utilizó argumentos a mi criterio poco válidos y falsos para lograr su objetivo. Para aclarar este punto, es necesario saber, que la cofradía del Nazareno de Candelaria, cesó sus actividades con los terremotos de 1773, por motivos diversos; el párroco estaba al tanto de lo que sucedía en una iglesia que era filial de su parroquia, Perfecta Gordon era su mejor informante, nunca pidió a los cofrades cuentas, y los dejó actuar con libertad. La cofradía del Nazareno de Candelaria se volvió a fundar en 1804. Esta asociación tuvo litigio con la del Nazareno de la Merced, fue condenada y la cofradía volvió a cesar en sus actividades.[30]

La sentencia fue la expulsión de las cofradías con sus imágenes y enseres, de la iglesia de la Santa Cruz del Milagro.[31] Pedro Bedoya años después fue sometido a una pesquisa para que respondiera por los bienes, se había ido a vivir a Salamá, en uno de los informes que tuvo que enviar el 22 de febrero de 1816, relata el desalojo de las cofradías:

> …que ha como quince años poco más o menos, que habiéndose mandado por el Sup^or Gov^o que se desocuparan de la Yglesia…al Yttmo Sor Arzobispo para que al prioste D^n Mariano Yzaguirre le mandara lo mismo…el padre prioste que solicitar al padre cura de la Candelaria le diera lugar para colocar en el Carmen del cerro a

30 Para conocer los argumentos del presbítero Deloso *Autos 1801 (2)*, Fols. 26ª-35v. Para la fecha de fundación, hay un memorial del escribano de cabildo Josef Matías Montes fechado en 5 de septiembre de 1808, en pleno litigio con la cofradía de Jesús Nazareno de la Merced, informa que se le otorgó licencia a la cofradía (para su procesión) cuatro años antes. Véase, AHA. *Festividades.* Caja T6-17, exp. 2, fols. 1-6; Sobre la existencia de la cofradía del Nazareno véase, AHA. *Visita pastoral. Arzobispo...Cayetano Francos y Monroy*. Caja T3-72, fol. 78. El conflicto entre las cofradías de la Candelaria y de la Merced, puso al descubierto la supuesta antigüedad de la cofradía candelareña, el valor del breve papal, y la ausencia total de documentos que soportaran los argumentos de los cofrades, véase, Gerardo Ramírez Samayoa, *Consagrada Imagen de Jesús Nazareno del Templo de Nuestra Señora de la Candelaria, "Cristo Rey"*. "Días de Muerte y Gloria" No 8 (Guatemala: Imprenta Medardo Ortíz, 2000), pp. 90-97.

31 *Autos 1814*, fols. 32a-v.

> la SSma. Cruz a Jesús Nazareno, y Ntra. Sª de Dolores… más el resto se acomodaron en las casas de los vecinos…[32]

El destino y futuro de las cofradías esta resumido en el cuadro 1, quiero reiterar que en 1850 las cofradías lograron ubicarse en la ermita de San José, el más preciado legado que dejaron fueron los documentos de la fundación de la cofradía de la Santa Cruz del Milagro, en particular sus ordenanzas y estatutos, véase, Apéndice Documental, Documento C.

Las cofradías y hermandades durante el gobierno liberal (1871-1884)

Como resultado del triunfo de la facción insubordinada al mando de Miguel García Granados y Justo Rufino Barrios sobre las fuerzas del gobierno del presidente Vicente Cerna en 1871, se instaló en el país un gobierno de corte liberal que impuso, entre otros, un cambio definitivo en las relaciones con la Iglesia Católica.

Uno de los puntos sobre torales del plan de gobierno en materia de religión e iglesia, era la creación de un estado laico y aconfesional en el que todas las formas de creencias religiosas o no, tuvieran derecho a convivir con iguales privilegios y garantías. Esta situación no fue una novedad en Guatemala, ya que estaba el antecedente del intento efectuado por el jefe de gobierno Mariano Gálvez (1835-1838) con otros liberales, que concluyó en un fracaso. Sin embargo, este no fue el caso del nuevo gobierno liberal, J. Rufino Barrios y sus asesores, estaban decididos a que este objetivo no fallara, para ello, el gobernante emitió decretos. La primera medida fue la expulsión de la Compañía de Jesús, seguida al poco tiempo de la de las otras órdenes religiosas masculinas y del arzobispo y de la supresión de los conventos de monjas y exclaustración de las profesas. Al mismo tiempo que aplicaba estas medidas, el gobierno procedió a la expropiación y nacionalización de los templos, conventos, fincas y otros bienes inmuebles.[33]

32 AHA. *Autos 1814*. Fols. 32a-v.

33 Se ha escrito mucho acerca de este tema, algunas de estas obras las cito en las notas de pie de página; sin embargo, para tratarlo, me baso en la investigación de Hubert J. Miller. *La Iglesia y el Estado en tiempos de Justo Rufino Barrios*, Jorge Luján Muñoz, trad. (Guatemala: Editorial Universitaria, 1976), 514 pp., ya que la considero bien documentada y bastante objetiva.

En lo que respecta a las cofradías y hermandades; responsables de la manutención del culto y expresiones externas de devoción y piedad (principalmente a través de las procesiones), Barrios no decretó su disolución en forma directa, considero que pensó, que con la ausencia de religiosos y posteriormente del clero diocesano, estas se extinguirían. Otra medida, fue la de privarlas de sus capitales, fuentes de financiamiento y prohibir sus actos de culto externo.

Separación de Jesús Nazareno y la Santa Cruz del Milagro

El 4 de agosto de 1884, se ordenó la demolición de la Escuela de Cristo, hecho que se inició durante la celebración de la misa, lo que provocó su suspensión y el traslado del "Santísimo Sacramento", enseres, imágenes (entre las que estaba la de un Jesús Nazareno con la cruz a cuestas) y retablos, a la iglesia más cercana, la de Santa Catalina.[34] Las autoridades de la curia decidieron que estos bienes se llevaran a la iglesia de la Santa Cruz del Milagro (la Parroquia Vieja) una vez se terminaran las reparaciones que se llevaban a cabo en este templo. Las imágenes en procesión salieron de la iglesia de Catedral pasando por la de San José, donde se llevaron a la venerada Santa Cruz del Milagro que de esta forma retornaba al que había sido su templo. La de Jesús Nazareno, sin embargo, se dejó en San José, ya que entre las imágenes que llevaban estaba la que mencioné, de la misma advocación.[35]

34 Fernández, *op. cit.*, pp. 307-308.
35 *Ibidem*.

Cuadro 1. Traslados de las cofradías de la Santa Cruz del Milagro

Años	Iglesia	Causa de traslado
1780-1795	Beaterio de Indias	Traslado por arreglos de la cofradía a la iglesia de Nuestra Señora de la Asunción, que en adelante se llama de la Cruz del Milagro
1795-1803	De la Cruz del Milagro	Las cofradías son expulsadas con sus imágenes, se extingue la de la Santa Cruz
1803	Ermita del Cerro del Carmen	Los cofrades de Jesús Nazareno albergan por corto tiempo la imagen de Jesús y la Santa Cruz
1803-1819	Beaterio de Indias	Por conflictos con las autoridades del Beaterio, salen definitivamente de este templo
1819-1822	Santa Rosa	Ambos cabildos se celebran en la sacristía de esta iglesia
1826	Ermita del Cerro del Carmen	No hay documentos en los que se informe acerca de la fecha del traslado a esta iglesia
¿-1838	La Cruz del Milagro	La iglesia estaba en malas condiciones
1838-1842	Iglesia de Santo Domingo	Se hace la primera procesión el Domingo de Ramos
1842-1848	Iglesia de San José	Son retiradas por problemas con el prioste
1848-¿1850?	Iglesia de Belén	Retiradas por desavenencias con el prioste
¿1850-1852?	Oratorio del "Hogar de Recogidas"	Continuaban celebrando sus procesiones y jubileos en la iglesia de San José
¿1852?	Iglesia de San José	El mayordomo Juan Valdés con el prioste de la iglesia, padre Zepeda, llegan a un arreglo definitivo, se funda canónicamente la cofradía de la Santa Cruz

Fuente: AHA. *Libro de la Hermandad de Jesús Nazareno…1871.* Fols. 1a- 7v; *Autos 1814.* Fols. 1a-v, 32a; Caja 103, Carta de la Srita. Lucrecia Barroeta solicitando de nuevo el traslado de la imagen de Jesús Nazareno de la iglesia del Cerro del Carmen a la del Beaterio de Indias. Cartas. Exp. 65, fol. 12v. 1826. *Licencia para velación y procesión de Jesús Nazareno…Traslado de Sto. Domingo San José, 1838-1848.* Fols. 3a-v, 14v-15a; *Cartas 1846-1848*. Exp. 115; Ramírez Samayoa y Ramírez Ortíz, *op. cit.,* pp. 40-41.

Cuadro 2. Contenido del "Libro de la Hermandad de Jesús Nazareno de La Santísima Cruz del Milagro, 1781.

Folios	Año	Asunto
1a-1v	1781	Cabildo 1º. Elección de autoridades y organización de la procesión.
1v-2v	1784	Cabildo 2º. Elección de autoridades y organización de la procesión.
3a-4ª	1801	Cabildo 3º. Elección de autoridades y organización de la procesión.
4a-4v	1819	Cabildo 4º. Elección de autoridades.
5a-5v		**En blanco**
6a-7a	1822	Cabildo 5º. Elección de autoridades.
7a-7v	1826	Cabildo 6º. Elección de autoridades.
8a-9v		**En blanco**
10a-11ª	1781	Inventario, bienes traídos de la Antigua Guatemala
12a	?	Partidas de aumentos hechas en esta capital
12v-20v		**En blanco**
21a	?	Asiento de Diputados de la Hermandad
24a	?	Asiento de Capitanas
25a-26v		Asiento de Mayordomos y Solicitadores
27a-27v	?	Asiento de Diputados de la Hermandad
28a-32v		**En blanco**
33a-34a	1784, 1805-1809	Asiento de Hermanos
34v-94v		**En blanco**
95a-96a	1781,1783-1784	Cargos (ingresos)
96a	1819	Limosnas
97a	1822	Limosnas
98v-128v		En blanco
129a-131a	1782-1784	Descargos(egresos)
131v-161v		**En blanco**

Fuente: AHA. *Libro de la Hermandad de Jesús Nazareno de La Santísima Cruz del Milagro, Beaterio de Indias, 1781*.

Cuadro 3. Censos a favor de la Cofradía de Jesús Nazareno

Año	Asunto	Propiedad	Cantidad
1815	El evaluador Mariano Guzmán, hace reconocimiento de un terreno de 648 varas cuadradas.	Un sitio con una galera y un cajón, que esta en la Calle que viene del Sr. San. José parra la Casa de Don. Mariano Carrera, pared de por medio por el Poniente con la de Cortave, por el oriente con Don... Mariano Arriaza.	El valor total del terreno era de 384 pesos. 6xs
1815	Don Basilio Arriaza había tomado un sitio que el mayordomo Lorenzo Valenzuela había dejado para colocarlo a censo, y de los réditos producidos, se debían dar 10 pesos para misa y fiesta que se celebra el día viernes de Dolores en la Iglesia de la Cruz del Milagro. Pagó los réditos hasta 1808. Sus hijos Mariano y Felipe Arriaza pagaron lo acumulado por 7 años. Cancelando la deuda.	Solo se menciona el sitio con un cajón y una galera.	73 pesos de réditos.
1815	Censo. Mariano Guzmán maestro carpintero, desea alquilar un sitio que pertenece a la Cruz del Milagro. El valor es de 350 pesos.	Sitio que se halla inmediato al Tanque que llaman del Presidio.	17 ½ pesos de rédito anual.
1815	Censo solicitado por Juana Manuela Herrera y Martines por 100 pesos, que pertenecen a Jesús de la Cruz del Milagro.	Casa de teja que he comprado en ciento y cincuenta pesos p. que la voy â mejorar (no se informa la dirección donde se ubicaba)	5 pesos de rédito anual
1816	Miguel Molina pagó los réditos que adeudaba a consecuencias de un censo impuesto a su tenería. Principal de 500 pesos. Abonó 200 pesos, trescientos los traspasó a don Ramón Ibarra	Estaban fincados en la tenería que poseo (no proporciona la dirección en que se ubicaba)	100 pesos de réditos

Fuente: AHA. *Autos1814*, fols. 20a-21v, 25a-25v, 52a-52v, 58a-58v.

Apéndice A

Tercer cabildo, 1801

Elección Año de 1801

En el Nombre de Dios, Poderoso y de la Reina de los Ángeles Maria Santísima Señora Nuestra: estando juntos y congregados los Devotos de Jesús Nazareno de la Cruz del Milagro, citados y llamados â golpe de Campana en la Iglesia de su titulo, sita en el Barrio de la Hermita en donde â virtud de facultad, que el M. Y.S.D. y Cabildo tiene concedida al S^{or}. Provisor mando Parase el Expediente en que se solicitaba la necesaria Licencia y el nominado S^{or}. Provisor en su vista amplio la correspondiente al P^{e}. Prioste de esta Hermandad, con lo que se procedió â la Elección de Hermano Mayor, y Protector de Mayordomo mayor, Alc^{de} Fiscal y demás de que se hará mención en la presente elección, que se hizo en la forma siguiente=Hermano Mayor y Protector D^{n}. Rafael Goyena. Alcalde D^{n}. Manuel Vances. Fiscal D^{n}. Ambrosio Zaraín. Mayordomo mayor D^{n} Pedro José Bedoya. Ydem de Jesús D^{n} . Santiago Boraro: Pasqual Bailón Saravia y Paulino Lambur. Ydem de la Ssmâ Cruz D^{n} .José M^{a}. Zevallos, D$^{n.}$ Basilio Arriaza, y Marcelo Arriola. Ydem de Nrâ S^{ra}. De Dolores a D^{n} . José Maria Estrada, Doroteo Rodrigo, y Manuel Arroyo. Ydem del Prendimiento Fran^{co}. Leiva: Tiburcio Robles, y Basilio Guerra. Ydem del S^{to}. Eccehomo el Mrô Pío Oviedo, Francisco Barrios y Josef Zapata. Ydem de S^{n}. Pedro Man^{l}. Martínez, y Julián Oaxaca. Ydem de S^{n}. Juan Fortunato Valenzuela, Roberto Arias. Ydem de Sta. Maria Magdalena: el Mrô Miguel Guerra: D^{n}. Juan [¿....?] Diputados: D^{n}. José Larrave: D^{n} . Alejo Bracamonte. D^{n}. Juan Rosales: y D^{n}. Juan Cobar. Solicitadores: D^{n}. José Liborio Pontaza, Benito Méndez, Pedro Rodenas, y Patricio Flores. Secretario D^{n}. Miguel Asensio.

Aparecen Firmas: Mariano Yzaguirre, Ambrosio García de Zeraín, Miguel de Arenas, José Ignacio de Larrave, Lorenzo Valenzuela, Rafael Goyena, Basilio Arriaza, Pedro Joseph Bedoya, Manuel Vances, Juan Joseph Rosales, Miguel Guerra, Francisco Larrave, Juan Cesario de Cobar, Pioquinto Oviedo, José Zapata, José Liborio Pontaza.

Fuente: *Libro de la Hermandad de Jesús Nazareno… 1781*. Fols. 3a-3v.

Apéndice B

Sexto cabildo, 1826

En la Nueva Guatemala a veinticuatro de noviembre de mil ochocientos veintiséis, habiendo sido citados formalmente el C^{no} * Jerónimo Asensio, Mayordomo de Jesús de la Sta. Cruz del Milagro, CC. Licenciado José Domingo Estrada, Manuel Antonio Arroyo, Margarito Carrera Mayordomo de la imagen de Nuestra Señora de los Dolores, CC. Mariano Guzmán, José Cecilio Oviedo y Manuel Guzmán, mayordomos de Jesús del Prendimiento, CC. Pedro José Serón, Mariano Aguilar y José María Quezada, mayordomos del Señor Ecce Homo, CC. Julián Echeverría que lo es de San Pedro, ciudadano Victorio Ozaeta de san Juan y el ciudadano Carlos Barrientos de Señora María Magdalena, a efecto de que concurran alas cinco de la tarde de este día en la casa del ciudadano alcalde José María Marticorena fin de proceder a la elección dispuesta por el prelado metropolitano en su auto de doce de septiembre último: aunque todos ofrecieron presentarse se excusaron después por enfermedad los conciudadanos Quezada y Echeverría y concurrieron los CC. Carrera, Guzmán Oviedo, Serón, Aguilar y Barrientos que siendo siete individuos es la mayoría de los trece que se citaron, después de conferenciado lo conveniente en presencia del C^{no} Alcalde y del presbítero Lic. Martín Salazar comisionado por la autoridad eclesial, de común convencimiento eligieron y nombraron: Para mayordomo de Jesús: C^{no}. Pedro José Serón, Jerónimo Asensio, Margarito Carrera. Para nuestra Señora de Dolores C^{no}. Domingo Estrada, Manuel Antonio Arroyo, Gregorio Castillo. Para el Señor del Prendimiento C^{no}. Juan Carlos Barrientos, Felipe Roldán, Antonio Cabrejo. Para el Señor Ecce Homo C^{no}. Mariano Aguilar, Joaquín Guzmán, José María Ibarra. Con lo cual se concluyó la elección que firmaron el C^{no}. Alcalde el comisionado eclesiástico y demás vocales con la protesta de reintegrar a la haciendo el valor de esta hoja de papel. Firmas: Marticorena, Pedro José Serón, José María Cecilio Oviedo, Joaquín Guzmán, Manuel Guzmán, José Margarito Carrera y Carlos Barrientos.

* La sigla C^{no} ciudadano y la CC significa conciudadano.

Fuente: *Libro de la Hermadad de Jesús Nazareno… 1781*. Fols. 7a-v.

Apéndice C

Estatutos Que deben regir la Hermandad de la Santa Cruz del Milagro cuya erección canónica se solicita

Capítulo 1º. Objeto de la Hermandad y su organización Artº (1º) Dos son los objetos principales de esta asociación el uno es procurar el culto divino su mayor decoro y esplendor el otro es el de sus miembros viéndose como verdaderos hermanos se presten mutuamente los buenos oficios espirituales y temporales que prescribe la caridad cristiana. (2º) La patrona principal de la Hermandad será la Santa Cruz bajo la advocación de los Milagros. Su fiesta titular se celebrará cada año el día 3 de mayo así como las anexas a la Sta. Cruz en las épocas acostumbradas procurando en todas ellas el mejor orden y decencia como lo demanda tal devoción cristiana. (3º) Podrán ser miembros de ella todas aquellas personas que voluntariamente quieran suscribirse y podrán también separarse de dicha hermandad en el tiempo que gusten en cuyo caso no tendrán derecho a ninguno de los socorros que la asociación dispensa a sus individuos. (4º) El gobierno de ella estará a cargo de dos mayordomos 1º y 2º, un prioste que debiera ser un sacerdote elegido por la junta de gobierno, 4 consiliarios, un secretario y un tesorero, 4 procuradores y desde 6 a 1O auxiliares el padre prioste y el secretario serán perpetuos y en cuanto al resto de la hermandad desde el señor mayordomos Como hasta el último auxiliar durará el espacio de cuatro años en sus respectivos cargos excepto el tesorero que se elegirán cada dos años.

Capítulo 2. De los mayordomos y sus obligaciones. (5º) Para ser electos mayordomos de la Hermandad se necesitan las condiciones siguientes 1ª Conocida honradez y moralidad 2ª Que lleven por lo menos un año de estar asentado en la asociación. (6º) El señor mayordomo o en su defecto el 2º deberá presidir las juntas ordinarias y extraordinarias haciendo que en ellas se guarden el orden y la circunspección debidas. (7º) Tendrá bajo su inmediata inspección al tesorero y secretario para que estos guarden y cumplan con exactitud las atribuciones que les compelen. (8º) Publicará por medio de los consiliarios aquellas atribuciones que deban llegar a noticia de todos. En la misma forma hará las citaciones para las asistencias obligatorias. (9º) Tomará en unión de los otros individuos de la junta de gobierno todas las providencias convenientes y dará todos los pasos necesarios para la festividad titular asimismo para las anexas de las que se ha hablado anteriormente de cuyos gastos rendirá a la misma junta cuenta documentada al cesar en su cargo. (10º) En cuanto se de

noticia de hallarse enfermo de gravedad alguno de los hermanos los visitará por si o por medio de una comisión para darle en lo posible los consuelos oportunos. Si las circunstancias del hermano lo exigieren se le amonestará públicamente para que reciba los Santos Sacramentos y se darán los pasos necesarios para que esto se verifique con la brevedad que el caso demande. (11º) Si el enfermo fuese pobre y las circunstancias de la Hermandad lo permitiesen se sufragarán los gastos del viático; más en caso de muerte se cumplirá con lo que ofrece. (12º) Si algún hermano llegase a morir el mayordomo avisara a los hermanos a fin de que lo encomienden a Dios: que acompañen el cuerpo a la iglesia y asistan a su entierro. (13º) Si se presentase el caso de que algún hermano notoriamente pobre intentase contraer matrimonio, el mayordomo de acuerdo con la junta y consultando los fondos de la Hermandad podrá ayudarle en aquellos gastos más indispensables como son: derechos parroquiales. (14º) Si en el número de las personas agregadas a estas Hermandad aparecieren algunos niños que carezcan de los conocimientos necesarios para recibir los Santos Sacramentos se recomendaran a sus respectivos directores que les instruyan en los puntos más necesarios. (15º) Se advierte que los auxilios pecuniarios de que se ha hablado solo deberán prestarse a los hermanos en notoria pobreza calificados por la junta; pero no a aquellos que tenga para sobrevivir sus necesidades aunque sea escasamente. Se recomienda además al mayordomo la moderación y prudencia indispensable en el buen desempeño de sus obligaciones que no de paso alguno de consecuencias sin el parecer del padre prioste y de la junta y que a todos guarde las debidas consideraciones sin excepción de personas y que procure con sus buenas maneras y espíritu conciliador alejar todo motivo de queja o disgusto. Nada dispondrá sobre la celebración de las festividades en punto a convite de ministros, celebrante, ni predicador sin previo conocimiento del prioste y su avenimiento cuando haya de hacerse sobre todo esto alguna variación. (16º) Una misma persona puede ser reelecta sin intermisión para la mayordomía; es decir para servir dicho cargo por espacio de ocho años y no más.

Capítulo 3. De los conciliaros y del padre prioste (17º) El padre prioste que será nombrado por la junta de gobierno será perpetuo, presidirá en las juntas ordinarias y extraordinarias y si alguna vez no pudiere hacerlo pondrá en su lugar otro sacerdote secular. (18º) Será a su cargo interponer, explicar y aclarar en caso de duda los presentes estatutos y tendrá voto decisivo en las juntas. (19º) Dirigirá a los empleados y demás individuos de la Hermandad con sus consejos y dictamen en el desempeño de sus respectivos cargos.

(20º) Velará por el cumplimiento de todo lo dispuesto en estos estatutos cuidando de que se mantenga vivo el espíritu de la verdadera piedad que debe de animar siempre a esta asociación y con su influencia procurará remover cualquier motivo de discordia que pudiera sobrevenir.
Consiliarios (21º) Estos lo mismo que los mayordomos 1º y 2º tomaran parte en todas las deliberaciones concernientes al bien general de la Hermandad y a su tiempo serán electos por la junta. En caso de fallecimiento o renuncia de alguno de los individuos de la misma asociación se procederá inmediatamente y en la forma debida a la elección de la persona que deba subrogarlo. (22º) Durarán en su destino 4 años como se dispone en el artículo 4º asistirán a las juntas ordinarias en las que tendrán voto debido y cumplirán con las condiciones que el señor mayordomo y el padre prioste les dieren. (23º) Ayudarán al mayordomo no solo con sus observaciones sino también con sus servicios personales y en caso de que se hallasen imposibilitados para prestarlos se lo comunicaran al mayordomo quien deberá atender sus excusas si fuesen legítimas.
Capítulo 4. Del tesorero y recaudaciones (24º) El hermano tesorero debe ser mayor de edad de notoria honradez y de bienes conocidos y suficientes para responder por los fondos cuya custodia se le confían. (25º) Será elegido por la junta general y sumará en su destino dos años al fin de los cuales rendirá cuenta documentada a la junta de gobierno y podrá ser reelecto con tal que administre los fondos con pureza y haya pasado el bienio que prescribe la Real Cédula de Cofradías o Hermandades para ser reelecto por tercera vez. (26º) Llevará con limpieza y exactitud los libros de su cargo- Tomará cuenta a los recaudadores de las limosnas y les dará recibo de las que entreguen. Informará al mayordomo de todas las faltas que anotase sobre el particular y de los hermanos que no dieren la limosna mensual para que tome las provisiones oportunas. (27º) Custodiara con la mayor vigilancia los fondos que están a su cargo y no extraerá nada de ellos sin orden firmada por el mayordomo la que quedará en su poder para su resguardo, de lo contrario el será responsable por toda la cantidad que se gastare sin que conste haberse acordado dicho gasto o por el mayordomo o por la junta. (28º) Tendrá una lista de los individuos de la Hermandad y del seno de ella misma nombrará el recaudador o recaudadores que sean necesarios para recoger limosnas ya de la Hermandad y de las alcancías: siendo atribuciones de los mencionados recaudadores rendir al señor tesorero sus cuentas mensualmente quien les acusará sus correspondientes recibos. También es atribución del señor tesorero llevar cuenta de dichos recibos dar a aquellos comisionados su patente

de recaudadores y removerles a su arbitrio cuando lo juzgue conveniente. (29º) Deberá poner de manifiesto sus libros y cuentas siempre que se lo exigiese el mayordomo, el padre prioste o la junta a la que informará del fondo que hubiere en su poder, y la junta nombrará en cada año una comisión de su seno para el examen y su aprobación de las cuentas conforme a la presentada Real Cédula de las cofradías.

Capítulo 5. Del secretario (30º) El mayordomo de acuerdo con el padre prioste y conciliarios nombrará un hermano de honradez y demás circunstancias que se requieren para el buen desempeño de la secretaría de la hermandad. Su destino será perpetuo y no tendrá voto en la junta. (31º) Asistirá a las juntas ordinarias y extraordinarias y llevará un libro donde consten los acuerdos que firmará con el mayordomo tendrá asimismo el libro donde se asienten los hermanos y llevará en él memoria exacta de todos los que se vayan inscribiendo con expresión de la fecha en que lo hagan y de todos ellos pasara una lista al tesorero para la recaudación de las limosnas. Entregará asimismo al tesorero la limosna primera que den los hermanos al tiempo de inscribirse y guardara sus libros y todos los papeles de su cargo bajo de llave. (32º) Estará bajo las órdenes del mayordomo y del padre prioste y en el cumplimiento de sus obligaciones procurará tener la exactitud, prudencia y sigilio que ellas exigen. Si diere motivo suficiente puede ser removido de su empleo por el mayordomo de acuerdo con el padre prioste. (33º) No inscribirá a persona alguna en la hermandad sin orden de estos.

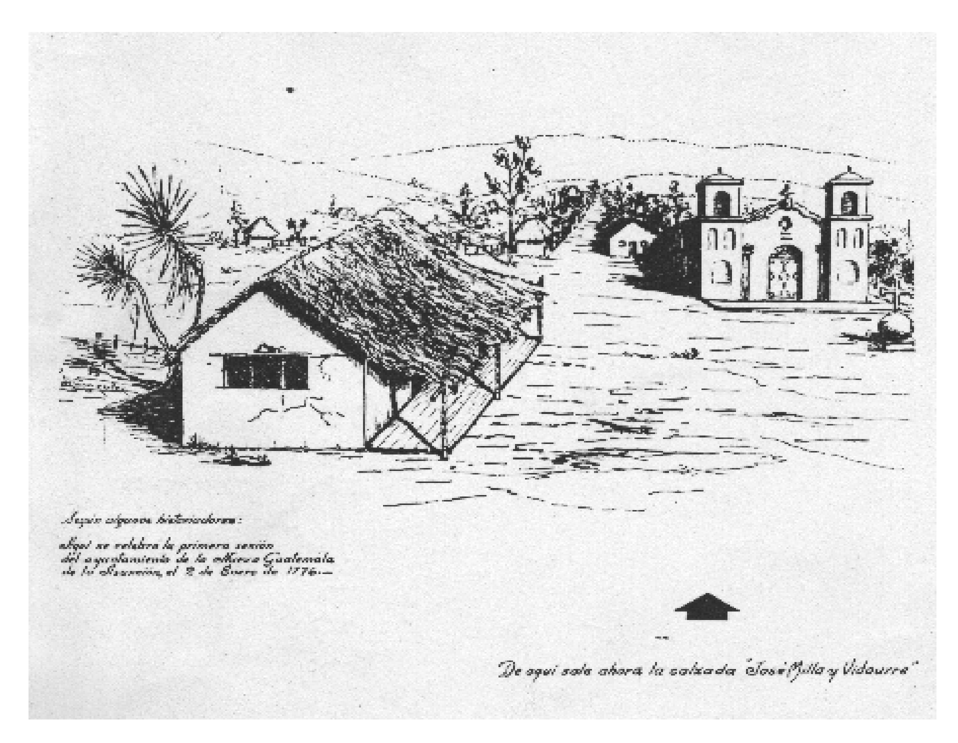
Capítulo 6. De los hermanos en general (34º) Para entrar en la hermandad se dirigirán al mayordomo o al padre prioste quienes después de escuchar su solicitud les dirigirá al secretario para que les inscriba y les de la patente necesaria. Al inscribirse darán dos pesos de limosna para los fondos de la hermandad. (35º) Las obligaciones de todos los hermanos son: rezar todos los días un Padre Nuestro y un Ave María por las necesidades de la Iglesia y por sus hermanos vivos y difuntos. Asistir a la fiesta titular procurando si les fuere posible comulgar en ellas. Dara para dichas fiesta lo mismo que para los otros jubileos y para la procesión de Jesús de los Milagros la limosna que buenamente pudieren. Dar un real mensual para los fondos de la asociación. Tener siempre una candela de cera preparada para asistir a los viáticos y entierros de los hermanos y cumplir las comisiones que el mayordomo y el padre prioste les dieren, siempre que no tengan causa legítima para excusarse. (36º) Si algún hermano dejase pasar un año sin dar la limosna mensual será requerido tres veces después de transcurrido el año y sino lo verificare

después de tener requerimiento se le borrará de la hermandad y no tendrá derecho a ninguno de los socorros que ella proporciona a sus individuos. Más si solicita volver a entrar no lo admitirá el mayordomo sino cuando haya satisfecho lo recargado y de acuerdo con la junta. (37º) Si algún hermano tuviese la desgracia de entregarse a algún vicio público y escandaloso, el mayordomo, consiliarios y demás hermanos están obligados a aconsejarlo y hacer los posibles esfuerzos para alcanzar su corrección. Si a pesar de estos buenos oficios continúan sin enmienda se le harán por el padre prioste o por el mayordomo tres amonestaciones de dos en dos meses cada una, para que se aparte de su mala vida y no haciendo caso de ellas se le borrará de la hermandad. Pero en cualquier tiempo que diere muestras de verdadera enmienda se le deberá admitir de nuevo si lo solicita.
Capítulo 7. De los fondos de la hermandad (38º) Habrá dos fondos, el uno se formará con las limosnas que dan los hermanos al escribirse y de las que continúan dando así como las que se vayan proporcionando extraordinariamente por las personas caritativas que ya por la consideración de las obras iniciadas en la parroquia que para la erección del templo de la Santa Cruz ya en vías de fundaciones quieran dar: este fondo se denomina común y será manejado por el tesorero. El otro fondo será formado por lo que arbitrariamente dieren los hermanos cada año en las varias festividades que la Cruz celebra cuya recomendación se les hizo anteriormente: a este mismo fondo vendrá la recaudación de las tres alcancías que hay e igualmente las limosnas de las imágenes destinadas a la demanda y será a cargo del mayordomo el manejo de dicho fondo. El fondo común se destinará para satisfacer las necesidades de la hermandad y sus gastos ordinarios. El que conserva el mayordomo se invertirá en las respectivas festividades advirtiéndose que en caso de haber sobrante se pasará al fondo común pero si por el contrario no alcanzacen los fondos para sufragarlas se recurrirá al mismo fondo y que así el tesorero con su fondo común; como el mayordomo con el que le toca, rendirán sus cuentas al concluir sus cargos o hacer dimisión de él. (39º) Fuera de los gastos ordinarios que se han expresado en los artículos 11, 12 y 13, el mayordomo no podrá hacer otro sin el acuerdo de la junta. Capítulo 8. De las juntas (40º) Se celebrará junta ordinaria el primer día festivo de cada mes y extraordinarias siempre que el mayordomo considere necesario de acuerdo con el padre prioste signada la hora y el local. (41º) Asistirán a ella el padre prioste, los mayordomos, los consiliarios, el tesorero y secretario, sin embargo, podría haber junta con el padre prioste el segundo mayordomo, o en

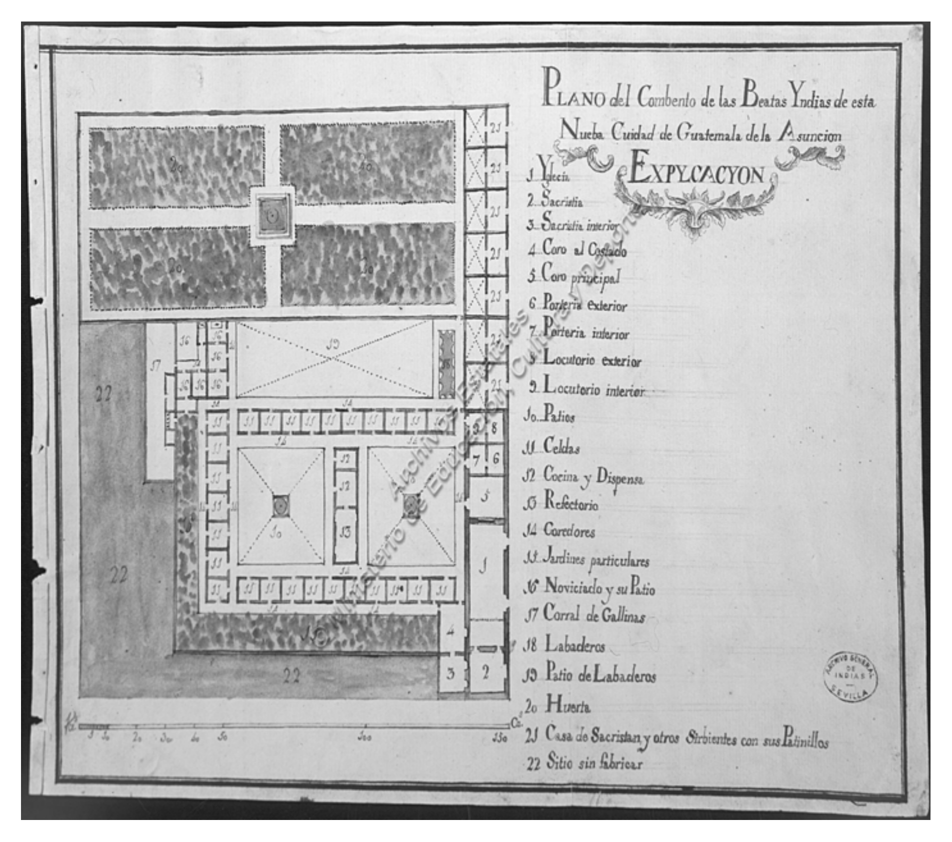
su defecto el segundo secretario y 3 consiliarios. (42º) En los acuerdos prevalecerá siempre la mayoría absoluta es decir la mitad y uno más de los que se hallen presentes. El secretario no tendrá voto y firmará los acuerdos juntamente con el mayordomo. (43º) El domingo inmediato siguiente a la actividad se reunirá la hermandad con el objeto de que tanto el primer mayordomo; como el tesorero, rindan sus respectivas cuentas y de que si alguno de los individuados de la dicha hermandad hubiera concluido su período se procederá a la elección de la persona que se ha subrogado.
Capítulo 9. De las elecciones (44º) Constituida la junta con este previo objeto el secretario leerá el artº 5 de estos estatutos y en seguida el padre prioste irá llamando por lista a todos los individuos de la Hermandad ante él y el secretario dará cada uno su voto secreto a favor de la persona que quisieren ya para mayordomos o ya para alguno de los otros cargos de esta asociación. Concluida la votación publicará el secretario el resultado y se tendrá por electo aquel que haya obtenido mayor número de sufragios. Si la elección fuere del tesorero entonces para proceder a ella deberá leerse el artº 24 y se procederá en la misma forma que anteriormente se ha dicho. (45º) Verificar las elecciones en dicha forma indicada se nombrará una comisión de dos o tres hermanos para que hagan saber a los electos su nombramiento y el padre prioste a nombre de toda la hermandad para dar las gracias a los cesantes y exhortará a los nuevamente electos si estuvieran presentes y poniendo el secretario constancia de todo se disolverá la junta. (46º) El domingo siguiente a las elecciones se celebrara la junta de que habla el Artº 46 y en las juntas siguientes a ellas, después de que se de posesión a las personas nuevamente electas se examinaran las cuentas que el mayordomo y el tesorero hubieren rendidos lo que se procurará que se concluya a mas tardar dentro de dos meses contados desde el día en que se hayan rendidos.
Artículo adicional al capítulo 7. Sobre la clavería y custodias (7) Para procurar la debida seguridad de los fondos, estos se mantendrán guardados bajo de tres llaves por los respectivos custodios de ellos; sin que ninguno de los otros individuos de la Hermandad puedan manejar las llaves excepto el padre prioste que podrá hacerlo cuando convenga con la concurrencia de los otros dos claveros que lo serán el primer mayordomo, el tesorero junto con el padre prioste que también será el primer clavero. Guatemala febrero 13 de 1860. Prioste José María Muñoz. Mayordomo 1º Toribio Soto.

Fuente. AHA. *Fundación de la Cofradía de la Santa Cruz del Milagro, en la iglesia de San José*. Fols. 1a-6a.

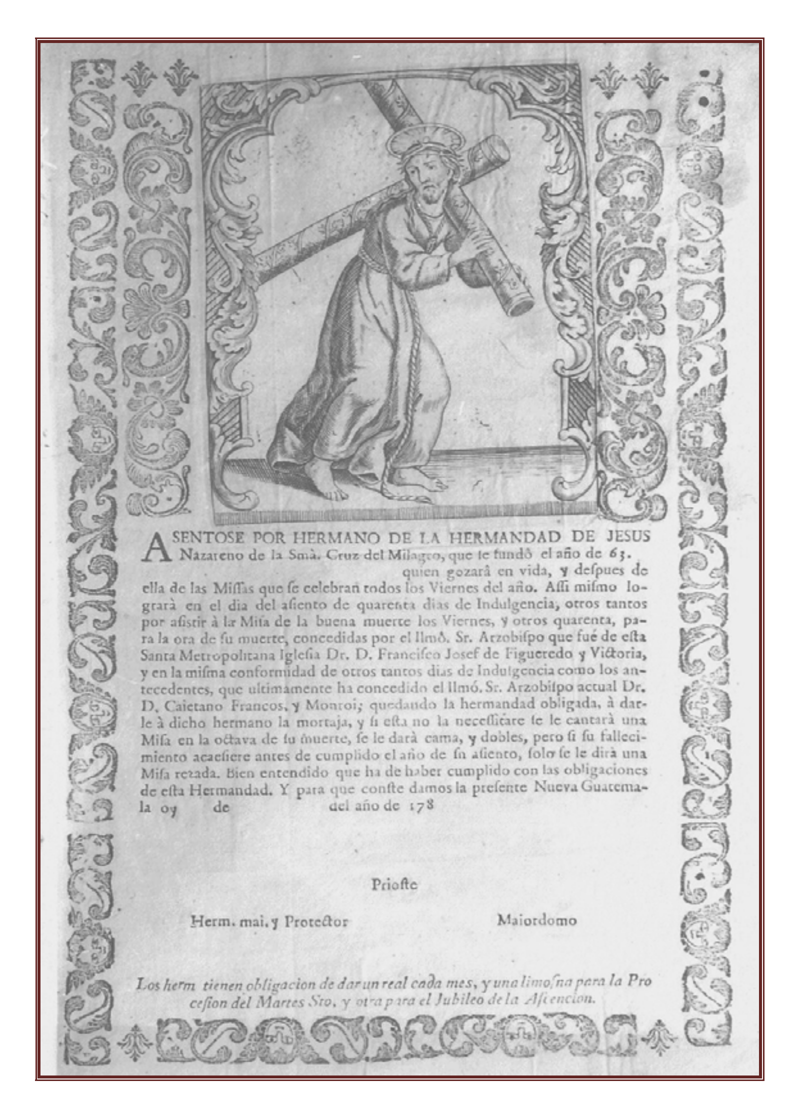
Ilustraciones



1. "El pueblo de la Ermita y la iglesia de "Nuestra Señora de la Asunción" poco antes del traslado. Idealización. Francis Gall, "Alocución del Presidente de la Sociedad de Geografía e Historia", en *Nueva Guatemala de la Asunción Homenaje al 194 aniversario del Asentamiento de la Ciudad en el Valle de la Ermita.* Municipalidad de Guatemala, 1973.



2. “Plano del Combento de las Beatas Yndias de esta Nueva Ciudad de Guatemala de la Asunción”: AGI. I/26.13//MP-GUATEMALA, 228.



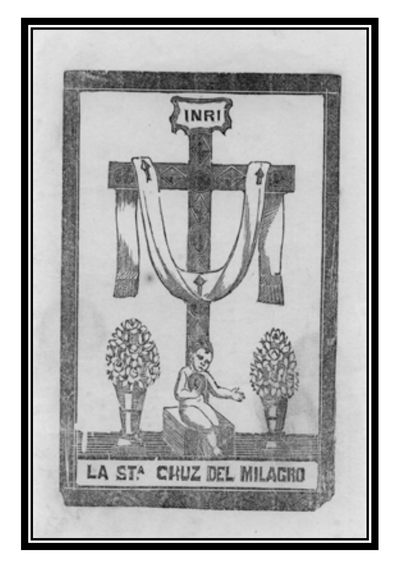
ASENTOSE POR HERMANO DE LA HERMANDAD DE JESUS Nazareno de la Smà. Cruz del Milagro, que ſe fundò el año de 63. quien gozarà en vida, y deſpues de ella de las Miſſas que ſe celebran todos los Viernes del año. Aſſi miſmo lograrà en el dia del aſiento de quarenta dias de Indulgencia, otros tantos por aſiſtir à la Miſa de la buena muerte los Viernes, y otros quarenta, para la ora de ſu muerte, concedidas por el Illmô. Sr. Arzobiſpo que fué de eſta Santa Metropolitana Igleſia Dr. D. Franciſco Joſef de Figueredo y Victoria, y en la miſma conformidad de otros tantos dias de Indulgencia como los antecedentes, que ultimamente ha concedido el Illmó. Sr. Arzobiſpo actual Dr. D. Caietano Francos, y Monroi; quedando la hermandad obligada, à darle à dicho hermano la mortaja, y ſi eſta no la neceſſitare ſe le cantarà una Miſa en la octava de ſu muerte, ſe le darà cama, y dobles, pero ſi ſu fallecimiento acaeſiere antes de cumplido el año de ſu aſiento, ſolo ſe le dirà una Miſa rezada. Bien entendido que ha de haber cumplido con las obligaciones de eſta Hermandad. Y para que conſte damos la preſente Nueva Guatemala 09 de del año de 178

Prioſte

Herm. mai. y Protector | Maiordomo

Los herm tienen obligacion de dar un real cada mes, y una limoſna para la Proceſion del Martes Sto. y otra para el Jubileo de la Aſcencion.

3. Patente de la “Hermandad”, en realidad Cofradía, de Jesús Nazareno de la Santa Cruz del Milagro. Impresor Mariano Alejo Bracamonte, hermano cofrade, imprenta “Oficina de las Benditas Ánimas (1789-1798). AHA. Grabados.





4. Santísima Cruz del Milagro, grabado, mediados del siglo XIX ¿…?. Jesús Nazareno de la Santa Cruz del Milagro. Extraído de la página de presentación. AHA. *Libro de la Hermandad de Jesús Nazareno…1781*



5. Rostro de "Jesús Nazareno de los Milagros", fotografía de Ricardo Mata, 1953-1954

La vida musical en Guatemala a principios del siglo XX*

Dieter Lehnhoff**

En Guatemala el siglo XX amaneció bajo la sombra de la dictadura del licenciado Manuel Estrada Cabrera, quien gobernó durante el lapso de 1898-1920. Este régimen autocrático definiría los destinos del país durante más de dos décadas; la mano férrea del dictador se hizo sentir en todos los aspectos de la vida, incidiendo también en la vida musical y en el cultivo de la música.

Parte de la imagen de educador y fomentador de la cultura que el mandatario deseaba proyectar fue el culto a la diosa romana Minerva, en cuyo altar imaginario él mismo decía fungir como sacerdote. El *Álbum de Minerva*, que fue publicado periódicamente por el Gobierno durante los decenios que duró el régimen, reunía en sus páginas numerosos artículos, poemas y cartas de apoyo de la diplomacia y la intelectualidad nacional e internacional, que halagaban al dictador y presentaban a Guatemala como un paraíso del desarrollo cultural y uno de los centros de la civilización moderna.

Las «Minervalias»

Una de las características de las celebraciones de Minerva fue la construcción de templos neoclásicos, modelados en el Partenón de Atenas, en la capital y en muchas de las cabeceras y poblaciones del interior del país.[1] Asistían a estos actos multitudinarios los diversos funcionarios del Estado,

---

* Conferencia dictada en el auditorio de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala el 17 de octubre de 2012.

** Académico de número.

1 Jorge Luján Muñoz, "Un ejemplo de uso de la tradición clásica en Guatemala: las 'Minervalias' establecidas por el presidente Manuel Estrada Cabrera". *Revista de la Universidad del Valle de Guatemala* No. 2 (mayo 1992), pp. 25-33.

miembros del cuerpo diplomático, y numerosas unidades de las fuerzas armadas. Desde luego también estaban presentes los alumnos y profesores de las escuelas, todos los niños y jóvenes debidamente uniformados, aunque muchas veces descalzos. La música que se usaba para estas celebraciones en muchos casos había sido compuesta especialmente para el efecto, habiendo sido premiada en certámenes que convocaba el Gobierno para composiciones marciales. Para las fiestas de Minerva de 1902, por ejemplo, se convocó a un certamen de música de marcha militar, premiándose respectivamente las piezas presentadas por Felipe Echigoyen, Manuel Ponce y Manuel Valle.[2]

En 1905 se premió el *Himno a Minerva* de Luis Felipe Arias (1876-1908), composición emblemática del culto a la diosa instaurado por Estrada Cabrera. Su letra, escrita por Máximo Soto Hall, presentaba al dictador como el impulsor de la educación y amigo del saber y de la juventud. El jurado del certamen de música de la Exposición Nacional de 1905, integrado por Rafael Álvarez Ovalle, Herculano Alvarado y Federico Lehnhoff Wyld, le otorgó a este *Himno a Minerva* el primer premio en la categoría de instrumentación para banda.[3]

La partitura para voces y piano se publicó en el *Álbum de Minerva*, y a partir de entonces el himno fue enseñado a los niños en las escuelas y cantado masivamente para las Minervalias. Musicalmente, la composición refleja el conocimiento de la música operática de finales del siglo XIX que Luis Felipe Arias había adquirido durante sus estudios de música en Europa.[4]

El poema de Máximo Soto Hall dice:

Salud, risueños niños,
un cántico entonad,
un cántico a Minerva
que es luz y libertad.

---

2 Rafael Vásquez A., *Historia de la Música en Guatemala* (Guatemala: Tipografía Nacional, 1950), p. 67.

3 *Ibid*., p. 68.

4 La versión de Cristina Altamira y la Banda Sinfónica Marcial, grabada en el disco compacto *Ecos de antaño*, vol. 5 de la serie discográfica Música Histórica de Guatemala, publicado por la Asociación de Amigos del País y la Fundación para la Cultura y el Desarrollo (HGG50497CD), pista 1.

El arpa y el cistro,
la lira y la flauta,
a un tiempo levanten
un himno triunfal,
un himno a Minerva,
la diosa sublime,
que enciende las almas
con fuego inmortal.

Al cantar de Minerva las glorias
es deber y es justicia cantar
al caudillo que culto la rinde,
sacerdote que oficia en su altar.
Al que lleno de noble entusiasmo
presta impulso y vigor al saber,
y al sembrar el laurel de Alicona
a su frente se ciñe un laurel.

Aquella que lleva, radiante en sus manos
la antorcha que es ciencia, que es gloria
y virtud,
Aquella de que huye la torpe ignorancia
como huye la sombra cuando entra la luz.

Aquella que sabe los hondos misterios
que avara Natura nos quiere ocultar,
que mundos descubre, que pesa los astros
que al rayo hace en hilo sutil cabalgar.[5]

Aún vestida de ropajes olímpicos, se detecta claramente la adulación exigida por el dictador. Otros himnos premiados en ese período fueron: el *Himno al Trabajo*, de Pedro Ignacio Cruz (1915), y el *Himno a Centroamérica*, de Rafael A. Castillo (1921), el cual se ha cantado en escuelas y colegios por todo el resto del siglo.

5 *Album de Minerva*, 1906.

Pianistas virtuosos

Uno de los factores de mayor repercusión sobre el desarrollo de la vida musical de Guatemala fue el otorgamiento, por parte del gobierno liberal, de sendas bolsas de estudio fuera del país. Estas becas se adjudicaron ─por recomendación del entonces director de la Escuela Nacional de Música, Juan Aberle─ a varios de sus estudiantes de mayor talento y potencial musical. De tal manera, Herculano Alvarado, Víctor Manuel Figueroa y Julián González, los tres becados en 1892, tuvieron la posibilidad de adquirir una sobresaliente formación en Italia como pianistas y compositores. Cuando regresaron a Guatemala después de concluidos sus estudios, estos tres músicos contribuyeron en forma decisiva a la elevación del nivel de la calidad de la interpretación y la enseñanza musical en las décadas que nos ocupan.

El primero en tener la posibilidad de formarse en Europa había sido Luis Felipe Arias, becado por el mecenas Ángel Muttini para estudiar por ocho años en el Real Conservatorio de Nápoles a partir de 1886. Al volver a Guatemala en 1895, Arias cultivó el virtuosismo pianístico, introduciendo la música de Chopin y Liszt dentro del marco de un tipo de acontecimiento musical poco conocido en Guatemala hasta entonces: el recital pianístico.

A la vez de traer nuevas experiencias y repertorio nunca escuchado en el país, Arias, Alvarado, Figueroa, González ─y también Miguel Espinosa y Rafael A. Castillo─ contribuyeron con sus interpretaciones pianísticas a la afición por la música de salón. A partir de los primeros años del siglo se proyectaron también talentos jóvenes como Rafael Vásquez y Manuel Martínez Sobral. Uno de los géneros predilectos de los pianistas-compositores era el vals de concierto. A este género pertenecen numerosas obras de Arias, Vásquez (el *Vals de Concierto «Lidy»*), Herculano Alvarado (los magníficos valses *Tardes de Abril* y *Electra*), y muchos otros.[6]

El vals de salón

El vals es una de las formas musicales más características de la época en consideración. Se escribieron en Guatemala valses desde los más sencillos hasta los más elaborados. Entre ellos destacan algunos por su elegancia y por la inmensa popularidad que alcanzaron en su época. A estos pertenece

6 La versión de «Electra» grabada por Zoila García-Salas en *Ecos de antaño*, pista 5.

La Flor del Café de Germán Alcántara (1862-1911), quizá el favorito entre los valses criollos, cuya aceptación llega hasta nuestros días en versiones de las mejores marimbas. La partitura para piano fue impresa por Oscar Brandstetter en Leipzig, Alemania, y propició la más amplia circulación de la obra. Consta, como todo vals de cuatro números, de una introducción, cuatro valses con diferente carácter temático, y una coda en la cual se recapitulan los principales temas expuestos en los valses. Algunos de los temas de *La Flor del Café* fueron conceptuados por el musicólogo guatemalteco Rafael Vásquez A. en su *Historia de la música en Guatemala* como "lo más típico que se ha escrito en música de baile".[7]

Alcántara, quien había estudiado con el músico alemán Emilio Dressner, fue director de la Banda de la Antigua, de la Banda Marcial de Guatemala y, hacia el final de su vida, del Conservatorio Nacional. Entre sus composiciones destaca también la mazurca *Bella Guatemala*, que Vásquez describió como "un ramillete de flores tropicales" y cuyas incontables versiones marimbísticas han contribuido a su inmensa popularidad.[8]

Otro músico importantísimo y de hecho uno de los más prolíficos compositores de música bailable y de salón fue Julián Paniagua Martínez (1856-1946). Fue director de la Banda Minerva y fundó la banda de la Guardia de Honor. Paniagua ganó numerosos premios en su país y en el extranjero, y tiene a su crédito una larga lista de obras para orquesta, para banda y para piano. Estas últimas las editaba y distribuía él mismo a través de su propia casa de música, que existe hasta la fecha en la ciudad de Guatemala. Su vals *El Merendón*, dedicado a celebrar la belleza natural de la sierra de ese nombre en el nororiente guatemalteco y noroccidente hondureño, refleja la gracia de la música criolla de salón de principios del siglo XX.[9] Uno de sus principales méritos es que en 1894 desarrolló, en colaboración con el constructor Sebastián Hurtado, la marimba cromática.

---

7 Rafael Vásquez, *Historia de la Música en Guatemala* (Guatemala: Tipografía Nacional, 1950), p. 51.

8 *La Flor del Café*, en los discos compactos de Dieter Lehnhoff con Orquesta Millennium, *Valses inolvidables de Guatemala* (Guatemala: ADESCA, 2000), pista 3; y *Bella Guatemala*, en *Melodías inolvidables de Guatemala* (Guatemala: Fundación Soros, Consejo Guatemalteco de la Música y Universidad Rafael Landívar, 2006), pista 2.

9 La grabación de *El Merendón*, en *Melodías inolvidables de Guatemala*, pista 7.

La marimba cromática

Durante las últimas décadas del siglo XIX no solamente los valses, sino también las polcas, los chotís y las mazurcas habían invadido las veladas musicales de los aficionados, los bailes oficiales y también los conciertos de bandas, orquestas y pianistas, disputándose el favor del público capitalino con las marchas y los trozos del repertorio operático. La música autóctona, que a partir de la invasión y conquista durante el siglo XVI había asimilado influencias españolas y también (aunque quizá en menor medida) afrocaribeñas, continuaba siendo la expresión cotidiana del pueblo indígena. Además de una gran variedad de músicas de raigambre prehispánica que formaban parte de la vida cotidiana y ritual (como la música que fue escuchada, anotada y descrita por varios viajeros extranjeros), los indígenas cultivaron distintas clases de *son*, cuyo principal medio de expresión era la marimba.

La investigación del origen del instrumento nacional guatemalteco, y la especulación sobre su posible surgimiento o bien introducción en Mesoamérica, han generado diversas hipótesis, controversias e incluso polémicas entre quienes defienden que su origen es maya y quienes sostienen que se trata de una herencia cultural africana introducida por los esclavos que arribaron en grandes números durante el siglo XVII. En todo caso, la participación de la marimba fue reportada ya durante las festividades de inauguración de la catedral de Santiago de Guatemala en 1680.[10]

Mucho más tarde, durante el siglo de la Independencia, el son tradicional aún se ejecutaba en marimbas diatónicas (es decir, de un solo teclado equivalente a las teclas blancas del piano), manteniéndose las características esenciales autóctonas. El son a su vez ejerció poderosa influencia sobre la música ladina (particularmente en los villancicos) a partir de aproximadamente 1770. En muchas de estas composiciones se escuchan, a flor de piel, patrones rítmicos e inflexiones melódicas generalmente asociadas con la música autóctona.[11] A finales del siglo XIX también surgió cierto tipo de son estilizado en el que los compositores ladinos emulaban e imitaban al son

---

10 Domingo Juarros, *Compendio de la Historia del Reino de Guatemala* (Guatemala: Editorial Piedra Santa, 1981), p. 399.

11 Dieter Lehnhoff. *Rafael Antonio Castellanos: vida y obra de un músico guatemalteco* (Guatemala: Universidad Rafael Landívar, Instituto de Musicología, 1994), pp. 122-124.

autóctono. Como ejemplos de este tipo de son, muchas veces llamado *son de pascua*, se pueden citar los célebres sones *El Pavo*, de Anselmo Sáenz, *Nochebuena*, de Salvador Iriarte, y *Tortuga de Pascua*, de Julián Paniagua Martínez.[12]

A pesar del contacto continuo de los ladinos con la música tradicional indígena, la marimba no pasó a formar parte integral de la vida cotidiana de una porción de la población de Guatemala sino hasta después de 1894; esto gracias a un invento trascendental que impulsaría la vida de la marimba de forma considerable, inaugurando su juventud y llevándola a todas las esferas de la vida social y cotidiana guatemalteca hasta las salas de concierto. Fue en ese año de 1894 que el ya mencionado compositor capitalino Julián Paniagua Martínez y el marimbista quetzalteco Sebastián Hurtado desarrollaron, diseñaron y construyeron la primera marimba de doble teclado (cromática). Con esta innovación se ampliaron las capacidades del instrumento, poniéndolo, en ese sentido, a la par del piano: con la posibilidad de tocar en todas las tonalidades de la escala cromática se hacía posible la interpretación de las piezas del repertorio de salón, tan en boga por esas décadas. Pronto, el conjunto de marimba integrado por marimba grande y tenor de marimba tocados por hasta siete u ocho instrumentistas –con o sin la ocasional adopción de instrumentos auxiliares– se convirtió en la agrupación favorita para amenizar celebraciones en todos los estratos sociales. El repertorio incluía sones tradicionales y en creciente medida sones ladinos como el son típico, el son barreño y el son chapín.[13] También se fueron incorporando pasodobles, valses, polcas, mazurcas y todos los bailes que se iban poniendo de moda, como el foxtrott y el blues. Muchas de las piezas que escribieron los compositores activos en esas décadas como Germán Alcántara (el vals *La flor del café* y la mazurca *Bella Guatemala*); el mismo Julián Paniagua Martínez (*Tecún Umán*, *El Merendón* y *Saludo al Siglo XX*, valses), y no de último el gran compositor nacionalista Jesús Castillo con sus piezas características como *Fiesta de pájaros* y sus *Oberturas indígenas*, deben su inmensa popularidad a la difusión masiva que les fue otorgada por el instrumento que con el tiempo se convertiría en símbolo de la identidad guatemalteca: la marimba.

---

12 Las grabaciones de *Nochebuena*, *Tortuga de pascua* y *El pavo*, en el disco compacto *Melodías inolvidables de Guatemala*, pistas 9, 10 y 11, respectivamente.

13 Lester H. Godínez, "Panorámica de la música autóctona en Guatemala". Anuario Musical 1995, *Cultura de Guatemala*, Año XVI Vol. IV (septiembre-diciembre 1995), pp. 3-57.

La valoración de la herencia autóctona

Una corriente importantísima que surge durante los años en consideración es la valoración de la herencia autóctona, conocida antes como nacionalismo musical. Los compositores identificados con esta postura estética, originada por Jesús Castillo en Quetzaltenango a finales del siglo XIX, en sus composiciones hicieron referencia al acervo musical indígena, incorporando elementos rítmicos y/o melódicos de la música étnica a sus obras de concierto. Con frecuencia también se evocaba la atmósfera de la mitología maya-quiché, basando obras sobre los asuntos literarios del *Popol Vuh* y del *Rabinal Achí*.

Desde su juventud, Jesús Castillo se interesó ávidamente por la música autóctona de Guatemala. Esta inquietud ya se refleja en una de sus primeras obras, la *Obertura Indígena No. 1* de 1897. En esta composición, al igual que en las otras cuatro *Oberturas Indígenas*, se elaboran temas autóctonos recolectados por Castillo. Destacan también sus obras escénicas como los ballets *Guatemala* y *Rabinal Achí*, y no de último la ópera en tres actos *Quiché Vinak* (1917-1925), varias composiciones orquestales y alrededor de dos docenas de piezas para piano o marimba que pasaron a formar parte del repertorio de las mejores marimbas de Quetzaltenango y la ciudad de Guatemala.

La orientación nacionalista de Jesús Castillo encontró eco en la obra de compositores que florecieron en décadas posteriores, entre quienes sobresale su hermano menor Ricardo Castillo.

Conclusiones

La música que surgió en Guatemala durante las dos primeras décadas del siglo XX, pues, incluye: la música para banda militar, el piano virtuoso y la música de salón, tanto para orquesta o banda como también para piano y, lo que representa un fenómeno único en la historia de la música universal de ese período, para marimba.

Algunos movimientos de la vida musical, tales como el desarrollo del nacionalismo y la formación del repertorio de la marimba, siguieron su propio rumbo con relativa independencia, si bien bajo la continua vigilancia del régimen, que censuraba o propiciaba a gusto y antojo de Estrada Cabrera. De tal manera, Jesús Castillo era prácticamente desconocido fuera de Quetzalte-

nango antes de que el dictador llamara a su presencia en 1916 a la Marimba Ovalle, a interpretar una serie de piezas del compositor quetzalteco. Como consecuencia de estas audiciones, surgió poco más tarde la inquietud por parte de Virgilio Rodríguez Beteta de proponerle a Castillo la composición de una ópera sobre un libreto que él estaba preparando. Así se originó *Quiché Vinak*, la primera ópera nacionalista de América.

Por otro lado, la influencia de Estrada Cabrera se nota particularmente en los himnos cívicos y en la música militar compuesta para la celebración de las Minervalias y otras ocasiones cívicas. También el virtuosismo pianístico fue estimulado en tiempos del dictador, para cuyo cumpleaños, el 21 de noviembre, se organizaban recitales ofrecidos por los mejores pianistas, quienes debían presentarse *ad honorem.*[14]

En el campo de la administración pública, el dictador desde luego ejercía control total, emitiendo los nombramientos y las destituciones de los directores del Conservatorio Nacional o de las diferentes bandas u orquestas. En este sentido es emblemático del estilo autocrático el que Luis Felipe Arias, después de una gestión al frente del Conservatorio que no satisfizo a la superioridad, fuera destituido y misteriosamente asesinado en la calle en 1908.

La mano férrea del régimen dictatorial en cuestión, pues, incidió de manera notable –para bien o para mal– en todos los aspectos de la música guatemalteca de principios del siglo XX.

14 Ricardo Castillo, “El Calvario de un Artista”, *Música* No. 5 (junio-agosto 1945), p. 5.

La importancia de Adrián Recinos en la arqueología guatemalteca de principios del siglo XX*

Edgar S. Gutiérrez Mendoza**

Las Ciencias Sociales tienen su propio desarrollo, ritmo y caminos; claro está, dependiendo de la realidad social que quieran comprender. Algunos temas se han convertido en tradicionales en las ciencias nacionales, pero al mismo tiempo existen temas latentes que se convierten en manifiestos cuando se decide estudiarlos a profundidad, convirtiéndose en campos científicos de investigación que permiten ser analizados desde varias perspectivas disciplinares, radicando allí su importancia en la construcción de un pensamiento social.

Puede decirse con toda certeza que Adrián Recinos (1886-1962) es uno de los pioneros de este pensamiento social y de una arqueología nacional. Fue parte de la llamada *generación pionera* de la arqueología en Guatemala, que la integraban intelectuales tanto guatemaltecos como extranjeros, todos ellos interesados en las sociedades prehispánicas y etnológicas de Guatemala. Entre 1900-1915 existía un clima intelectual temprano del cual se vio influenciado Adrián Recinos, el acceso a una bibliografía especializada en aquella época era difícil, pero su interés le hizo leer los grandes avances que la arqueología tenía en ese tiempo. Ese interés en arqueología se hizo presente en 1913 (hace casi 100 años) cuando Adrián Recinos tenía 27 años, al escribir y publicar en la *Revista Centro-América* de la Oficina Internacional Centroamericana (OIC), Vol. 5, Nos. 2 y 3, dos textos tempranos de la arqueología nacional junto con el ingeniero Fernando Cruz, que se refieren a las rui-

---

* Ponencia presentada en la mesa redonda en homenaje al Licenciado don Adrián Recinos Ávila, con motivo del cincuentenario de su fallecimiento, también participaron la académica numeraria Regina Wagner Henn y el nieto del homenajeado, Enrique Matheu Recinos. Auditorio de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, 29 de agosto de 2012.

** Académico de Número.

nas de Chalchitán y de Utatlán; un resumen de ambos fueron incluidos en su Monografía de Huehuetenango que se publica en ese mismo año.[1] Son dos textos valiosos en información geográfica, histórica, arqueológica y etnológica. Es precisamente sobre ellos que trataré en este pequeño ensayo.

A mi criterio, para conocer la trayectoria intelectual de un pionero de una disciplina de las Ciencias Sociales, es necesario entenderlo y analizarlo en varios aspectos: a) temporal o sea intelectuales producto de su tiempo y debemos entenderlos en sus contextos históricos, económicos, sociales, culturales y políticos, b) respaldo académico y financiero, c) recursos institucionales, d) desarrollo teórico anterior, e) teorías de la época, f) metodologías de trabajo de campo/bibliografía, g) aporte teórico de la obra del autor a la disciplina, h) espacial (área geográfica de estudio), i) aporte de material etnográfico, (nuevos datos empíricos, -métodos de investigación, -operacionalización de hipótesis). Finalmente, a mi criterio, debemos estudiarlos como sujetos colectivos con historias de vida personales, relaciones académicas, institucionales, teóricas, de investigación, relación con otros colegas, etc., esto es, una manera más "humanizada" que nos permitiría redefinir nuestra propia posición y guiar nuestros esfuerzos de futuras investigaciones.

El ensayo se divide en tres partes: 1. La *generación pionera* de la arqueología en Guatemala, 2. El ambiente o clima intelectual en arqueología en esa época, 3. Dos textos tempranos de la arqueología guatemalteca y finalmente las conclusiones y la bibliografía.

1. La *generación pionera* de la arqueología en Guatemala

Se debe tener claro que cada país tiene sus especificidades y realidades concretas que determinan con frecuencia las líneas de investigación, predominio de ciertos objetos de estudio y orientaciones teóricas que han sido aplicadas a particularidades locales o nacionales dependiendo de sus contextos históricos, sociales y políticos. La investigación en estos años, se convierte en un campo intelectual o territorio dentro de las Ciencias Sociales en Guatemala. Su existencia tiene que ver con las "tradiciones intelectuales o tradiciones de pensamiento" formadas por grupos de científicos sociales en cada lugar, que tienen que ser estudiadas de forma colectiva o sea utilizando el concepto de genera-

1 Adrián Recinos. *Monografía del departamento de Huehuetenango* (Guatemala: Editorial del Ministerio de Educación Pública, [1913] 1954). Colección Monografías. 2ª edición.

ción. Para Mannheim la noción de generación tendría las siguientes características: a) nuevos participantes del proceso cultural están surgiendo, en cuanto b) antiguos participantes de aquel proceso están continuamente desapareciendo, c) los miembros de cualquiera de las generaciones apenas pueden participar de una sección temporalmente limitada del proceso histórico, d) es necesario, por tanto, transmitir continuamente la herencia cultural acumulada, e) la transición de una para otra generación es un proceso continuo.[2] Entre 1900 y 1950, antes de la institucionalización de la arqueología y antropología en Guatemala, se construye una "tradición intelectual o tradición de pensamiento" a través de una compleja generación de intelectuales que eran estudiosos de estas disciplinas. La compleja *generación pionera*, como le llamaría, nacida entre 1880/1910 y formados académicamente entre 1920/40, estaba constituida por algunos intelectuales nacidos en los siglos XIX y XX, tanto guatemaltecos como extranjeros interesados en arqueología, antropología, geografía e historia. Considero necesario indicar que la categoría *generación pionera* es bastante globalizante, a pesar que existen *unidades de generación*, o sea, pequeños grupos identificados por intereses temáticos, profesionales e intelectuales. Sin embargo, utilizo esta categoría globalizante porque los intelectuales pertenecían a varias áreas del conocimiento. Los integrantes de la generación pionera fueron personajes *contemporáneos entre sí*, de un proceso histórico concreto manteniendo una interacción en sus vidas profesionales. Toda esta generación en alguna forma participó en trabajos antropológicos y arqueológicos. Como lo expresado por Mannheim: "La generación no es un grupo concreto en el sentido de una comunidad, o sea, un grupo que no puede existir sin sus miembros tener un conocimiento concreto unos de otros".[3]

Adrián Recinos[4] fue uno de los intelectuales nacionales de esta compleja generación pionera que pertenecían a diversas profesiones, como medicina, derecho, ingeniería, literatura, psicología, geografía y folklore. Cada intelectual guatemalteco se desarrollaba en determinado espacio institucional, como el

2 Karl Mannheim. "O problema sociológico das geraçoes", en *Mannheim*. Marialice Mencarini Foracchi, (org.), Coleçao Grandes Cientistas Sociais, (São Paulo: Ática, 1982). p. 74.

3 *Ibíd*., p. 69.

4 Para una biografía consultar a Flavio Rojas Lima. "Adrián Recinos en el marco de la historia". *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, Tomo LVIII (1984), pp. 209-217.

Museo Nacional, la Universidad de San Carlos de Guatemala en sus Facultades de Derecho, Medicina y Economía, así como en otras instituciones. De igual forma, la *generación pionera,* estaba relacionada a las áreas de conocimiento de la antropología y arqueología, además los intelectuales guatemaltecos estaban vinculados a un proceso de búsqueda de una identidad nacional o de Nation Building.[5] Todos ellos interesados en la reconstrucción de un "pasado glorioso" que diera legitimidad a la "identidad del guatemalteco o el ser guatemalteco". Además que todos participaban de un "espíritu de la época", que era "conocer a las sociedades prehispánicas y actuales".

Debo aclarar, que en esta época, el "historicismo, costumbrismo, exotismo y preterismo del siglo XIX", era determinante. Sería difícil pensar en esos primeros años en una "comunidad de antropólogos y arqueólogos" propiamente dicho. El gran interés de las instituciones extranjeras por lo arqueológico, comenzó a despertar un mayor conocimiento por parte de los primeros arqueólogos nacionales. Una de las instituciones académicas de mayor prestigio fue la Sociedad de Geografía e Historia hoy Academia de Geografía e Historia de Guatemala, siendo Adrián Recinos, junto con otros intelectuales, los fundadores de la institución en 1923, de los cuales Recinos fue su noveno presidente (1950-1959). Dentro del mundo académico de la *generación pionera* surgen los grandes ensayos de interpretación general sobre Guatemala, como es el caso del trabajo de Antonio Batres Jáuregui preocupado por la historia, arqueología, lingüística, etc. Su libro *Los indios, su historia y su civilización* pretende ser una explicación de la historia indígena de Guatemala, dando a conocer su problemática y la forma de integrarlo a la civilización, prácticamente el pensamiento liberal de integración del indígena a la civilización.[6] Posteriormente Batres Jáuregui en su libro *La América Central ante la historia* mencionó sobre los primeros viajeros y estudiosos de la civilización maya desde 1842 a 1914.[7] La presencia de viajeros y geógrafos alemanes en el siglo XIX, es una muestra de una generación ante-

5 Mariza Peirano, *The Anthropology of Anthropology: The Brazilian Case* (Cambridge Massachusetts: Harvard University, 1981). Tesis de Doctorado. Publicada en portugués en *Serie Antropologia*, No. 110. (Brasilia: Universidade de Brasilia, –UnB–, Instituto de Ciências Humanas, –IH–, Departamento de Antropologia, –DAN–, 1991).

6 Antonio Batres Jáuregui. *Los indios, su historia y civilización* (Guatemala: Sánchez y De Guisse, 1894).

7 Antonio Batres Jáuregui. *La América Central ante la historia* (Guatemala: Imprenta de Marroquín Hermanos, 1915), Tomo I, pp. 201-260.

rior,[8] serían los antecedentes de esta generación pionera ya en el siglo XX, con una antropología más consolidada como el caso del trabajo temprano de Tozzer en 1907 en el área maya-lacandona entre 1902 y 1905, haciendo trabajos etnográficos comparativos, siendo a mi criterio el primer antropólogo moderno en Guatemala.[9] Con el estímulo de la creación de instituciones se dio una nueva manera de trabajo en equipo entre los antropólogos extranjeros y los futuros investigadores nacionales formando la *generación pionera*.[10]

Cuadro 1

Intelectuales Nacionales		
Antonio Batres Jáuregui	F. Hernández De León	Rafael Arévalo Martínez
Ramón A. Salazar	Miguel Ángel Asturias	Ignacio Solís
Antonio Villacorta	Jorge Luis Arriola	Luis Cardoza y Aragón
José Joaquín Pardo	Flavio Herrera	Adrián Recinos
Enrique Muñoz Meany	Mario Monteforte Toledo	Flavio Rodas Corzo
Carlos Wyld Ospina	Flavio Rodas N.	Máximo Soto Hall
Francis Gall	César Brañas	Virgilio Rodríguez Beteta
Epaminondas Quintana	Alfonso Bauer Paiz	Clemente Marroquín Rojas
Manuel Fortuny	Guillermo Toriello	Carlos Samayoa Chinchilla
Virgilio Rodríguez Macal	Ernesto Chinchilla Aguilar	Ramón Aceña Durán
David Vela	Antonio Goubaud Carrera	Carlos Gándara Durán
Fernando Juárez Muñoz	Jorge García Granados	Carlos Martínez Durán
José Antonio Villacorta C.	Fernando Cruz	Juan Arzú Batres
José Víctor Mejía	José Castañeda Medinilla	Rafael Estrada Monroy
José Matos	Félix Castellanos B.	Ernesto Rivas
Claudio Urrutia Mendaza	Salvador Falla	Pedro Zamora Castellanos
León Aguilera	Sinforoso Aguilar Castro	Manuel Galich

8 Guillermo Pedroni. *Etnólogos alemanes en Guatemala (1883-1935)* (Guatemala: Editorial Universitaria de Guatemala, 1983). Serie separata.

9 Alfred Tozzer. *Mayas y Lacandones: un estudio comparativo* (México: Instituto Nacional Indigenista, [1907], 1982).

10 Edgar S. G. Mendoza. *Ensayos sobre Pensamiento Antropológico (Guatemala-Brasil)* (Guatemala: Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas –IIHAA–, Escuela de Historia, Universidad de San Carlos de Guatemala, 2009). Tomo 1, p. 144.

Intelectuales extranjeros integrantes de la generación pionera		
Robert Redfield	Charles Wagley	Charles Wisdom
Sol Tax	John Gillin	Richard N. Adams
Ruth Bunzel	Manning Nash	Melvin Tumin
Oliver La Farge	Benjamin Paul	Benjamin Colby
Lily M. O'Neal	Felix Webster McBryde	Karl Sapper
Franz Termer	Samuel Lothrop	E. P. Diesseldorff
Alfred Tozzer	Lilly de Jongh Osborne	Tatiana Proskouriakoff
Manuel Gamio	Oliver Ricketson	Karl Ruppert
Sylvanus G. Morley	Alfred V. Kidder	Alfred A. L. Smith
Robert Smith	Edwin Shook	H.J. Spinden
Gustav Stromsvik	Samuel K. Lothrop	Robert Wauchope
Eric J. Thompson	Gordon Willey	Jeremy Sabloff.

Generación pionera (intelectuales nacionales y extranjeros)
Fuente: Mendoza (2012)[11]

2. El ambiente o clima intelectual en arqueología en esa época

Hacia principios del siglo XX la arqueología deja de ser de exploradores individuales y cede el paso a la investigación patrocinada por instituciones tanto estatales, privadas, semiprivadas y algunas veces equipos de trabajo. Estas instituciones permitieron un espacio académico de discusión, reflexión, publicación, producción y generación de conocimiento. Las principales instituciones fueron por lo general norteamericanas que se dedicaron a la arqueología, entre ellas tenemos: desde 1889, el Museo Peabody de Arqueología y Etnología de la Universidad de Harvard (MPUH) que desarrolla doce expediciones hasta 1915. En 1910 llega la School of American Archaeology de Nuevo México, bajo las órdenes de Edgar Hewett, que efectúan las primeras investigaciones en Quiriguá con cuatro temporadas de trabajo 1910-1914 (cuatro expediciones). El patrocinio de las temporadas estuvo a cargo de la United Fruit Company (UFCO), que tendrá una labor política en lo referente a la arqueología en Guatemala. Dentro de esta gene-

11 Edgar S. G. Mendoza. "Historia de la Antropología en Guatemala: Un punto de vista". Lección Inaugural Escuela de Historia, Universidad de San Carlos de Guatemala-Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas –IIHAA–, en el aniversario de sus 50 años (1962-2012), 15 de marzo de 2012.

ración de jóvenes arqueólogos norteamericanos de principios del siglo XX se encontraba Sylvanus G. Morley.[12]

En 1914 la Institución Carnegie de Washington (CIW) ingresa al área maya para efectuar investigaciones arqueológicas hasta el cierre del *Departamento de Arqueología* en 1958, desarrolló más de treinta expediciones al área maya. La institución ingresó debido a la constante labor de Sylvanus G. Morley que realizó amplios trabajos de campo, con el objetivo de la presentación de un programa que permitió el financiamiento de las investigaciones.

En estos años la CIW desarrolló un amplio trabajo interdisciplinario (arqueología, antropología, lingüística, historia, etnografía, ecología, etnología y antropología física), estando en el cargo el Dr. A.V. Kidder, director de la institución a partir de 1929.[13] El Departamento de Arqueología de la Middle American Research de Tulane desde 1925, el Museo Británico desde 1926 con seis expediciones, las exploraciones de campo del Museo de Historia Natural de Chicago, con tres expediciones, el Museo de la Universidad de Pennsylvania 1931, siete expediciones a Piedras Negras.[14]

Entre los guatemaltecos interesados en arqueología que serían los primeros *"trabajadores de campo"* en los siglos XIX e inicios del XX, puedo mencionar a Manuel García Elgueta, Carlos Villacorta y Gustavo Espinoza. Debo indicar, que los intelectuales y arqueólogos guatemaltecos estaban influenciados por el liberalismo de la época (preterismo y costumbrismo). A diferencia de los arqueólogos norteamericanos, que tenían la influencia de la posición teórica del Relativismo Cultural.

3. Dos textos tempranos de la arqueología guatemalteca

El primer texto se titula: "Monumentos indígenas de la República de Guatemala: ruinas de Chalchitán", publicado en 1913a, escrito en coautoría con el ingeniero Fernando Cruz. Se inicia con una descripción geográfica, topográfica, hidrológica y vulcanológica del Valle de Aguacatán. Utilizando los conceptos arqueológicos del momento, Recinos y Cruz clasifica en dos grupos a las ruinas:

---

12 Mendoza. *Ensayos sobre… op. cit.*, p. 146.

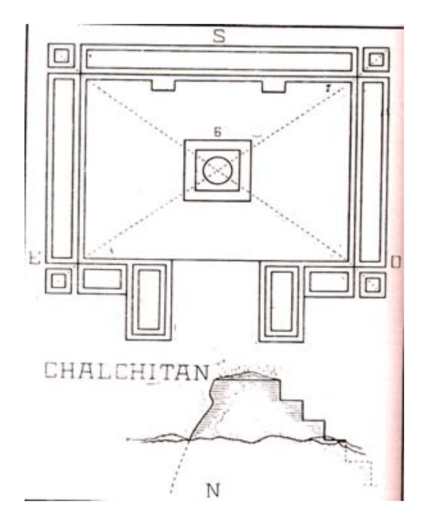
13 George Brainerd. "Comentarios a la arqueología mesoamericana desde 1906 del Dr. A.V. Kidder", en *Antropología de Mesoamerica: Symposium de la American Anthropological Association. (*Washington DC: Unión Panamericana, 1961). Primera parte, pp. 11-14.

14 Mendoza. *Ensayos sobre… op. cit.*, pp. 147-149.

"Los túmulos, del tipo general de los cúes o montículos artificiales construidos para dar sepultura a los reyes y señores principales y los palacios y pirámides, con escaleras y plataformas."

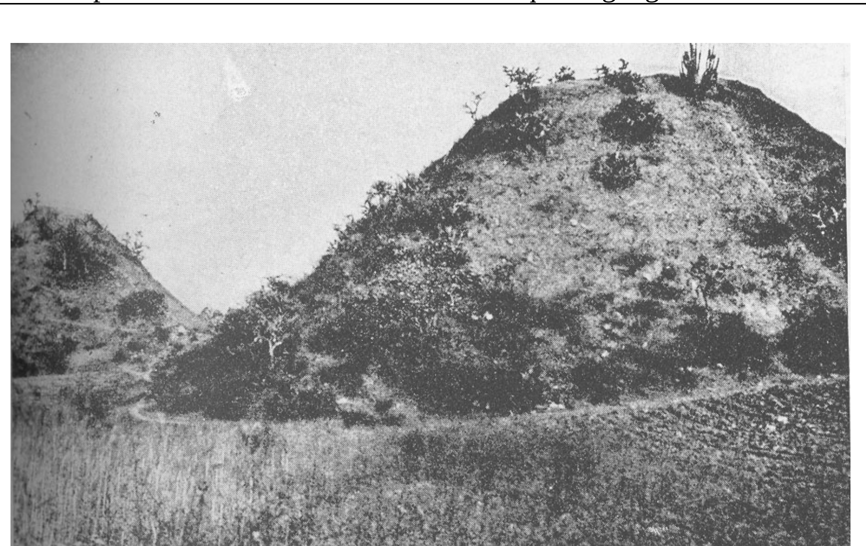
Para el caso de Chalchitán, hacen la siguiente descripción arqueológica:

"Existen 20 montículos y pirámides cuadriláteras del tipo común de los Teocalis mexicanos y en muros rectos que dividen el terreno en forma de tablero, algunas construcciones importantes templos, escaleras, columnas, pirámides, plataformas y sepulcros. La plaza principal forma un recinto de cien varas cuadradas, limitado por pirámides cuadriláteras y truncadas, orientadas rigurosamente hacia los cuatro puntos cardinales. Nuestro croquis da una idea bastante clara de la disposición de esta plaza. El número de los túmulos y su ordenación en anfiteatro alrededor del sitio en que sin duda se extendía la ciudad antigua, dan a Chalchitán el aspecto de una necrópolis.[15]



Plano de la plaza principal de las ruinas de Chalchitán
(Recinos y Cruz, Ilustración, p. 218)

15 Adrián Recinos y Fernando Cruz. "Monumentos indígenas de la República de Guatemala: ruinas de Chalchitán", en *Revista Centro-América.* Vol. 5, No.2, 1913a, pp. 216-227, cita de las pp. 217, 219 y 220.



Túmulos de Chalchitán. (Recinos y Cruz, Ilustración, p. 223)

Según Recinos y Cruz, la emigración de los toltecas en el siglo XI trajo consigo trastornos y guerras de exterminio entre los invasores y las tribus regnícolas (sic). Los quichés se adueñaron de los más ricos territorios y subyugaron después de una larga serie de campañas de que hablaban los manuscritos indígenas a todas las naciones que existían en lo que hoy es Guatemala. Chalchitán no conoció otra conquista que la de los quichés al final del siglo undécimo o quizás en el duodécimo.[16] Aquí creo que Recinos y Cruz están completamente influenciados por el *Memorial de Sololá* y los *Anales de los Cakchiqueles* tomando los manuscritos como una forma de interpretación de los sitios arqueológicos.

Otro sitio arqueológico reportado por Recinos y Cruz es el de Xolchún. Indican que la ciudad ocupa un vasto recinto abierto de palacios, templos, pirámides y túmulos. La plaza más larga que ancha está rodeada al norte por una imponente pirámide cuyas gradas se descubren aun distintamente y que bien pudo ser el templo mayor y principal de Xolchún. Otro grupo arqueológico fue el de Pueblo Viejo donde las piedras de las pirámides han servido para el material de construcción de casas, cercos, pilares etc.

16 *Ibíd.*, p. 225.



Ruinas de Chalchitán. Vista de conjunto.
(Recinos y Cruz, Ilustración, p. 225)

Los mencionados autores toman a Teotihuacán como una referencia importante del origen de los pobladores de Chalchitán, Xolchún y Pueblo Viejo, llegando a afirmar que las civilizaciones de la América Central proceden de México.[17] De igual forma, conjeturan que las tribus de Chalchitán y Pueblo Viejo vinieron probablemente con las tribus mames que destruyeron las ciudades toltecas y ya hacia el siglo VII Chalchitán lo mismo que Quiriguá y Copán han de haber florecido como antiguas e importantes ciudades en estos países.[18]

De igual manera, mencionan las excavaciones de Manuel García Elgueta en Chalchitán, aproximadamente en 1873, pero al mismo tiempo le hacen una crítica ya que este arqueólogo no citaba en sus informes las

17 *Ibíd.*, p. 223.
18 *Ibíd.*, pp. 224, 225.

fuentes de donde tomaba los nombres y lugares. García Elgueta también efectuó excavaciones en Pichiquil, Xolchum y Chalchitán.[19] En una de las excavaciones que realizó García Elgueta tanto en Chalchitán como en Xolchum encontró restos humanos y dos cráneos que fueron donados al Museo Antropológico de París. Los hallazgos de García Elgueta fueron presentados en la Exposición Universal de Chicago, donde fueron premiados con diploma y medalla de oro de primera clase. Parte de esta exposición fue donada al Museo de la Academia de Ciencias de San Francisco, California.[20] Para algunos autores don Manuel García Elgueta es considerado como el "primer arqueólogo guatemalteco".[21]

El segundo texto se titula, "Monumentos indígenas de la República de Guatemala: ruinas de Utatlán" publicado en 1913b, también escrito en coautoría con el ingeniero Fernando Cruz. Está muy bien redactado y ofrece una descripción detallada de las ruinas o atalayas de Utatlán o lugar de cañaverales, y toman como base el plano del sitio arqueológico hecho por Alfred P. Maudslay (ilustración p. 338).[22] La búsqueda de bibliografía para documentarse fue bastante importante para ese momento, tratan de darles explicación en base al Popol Vuh, la lingüística y los escritos de cronistas coloniales, pero siendo críticos con ellos debido a la "fantasía y exageración y poca verosimilitud" que algunos cometieron, como por ejemplo don Antonio Fuentes y Guzmán cuando hace la descripción de Utatlán.[23]

---

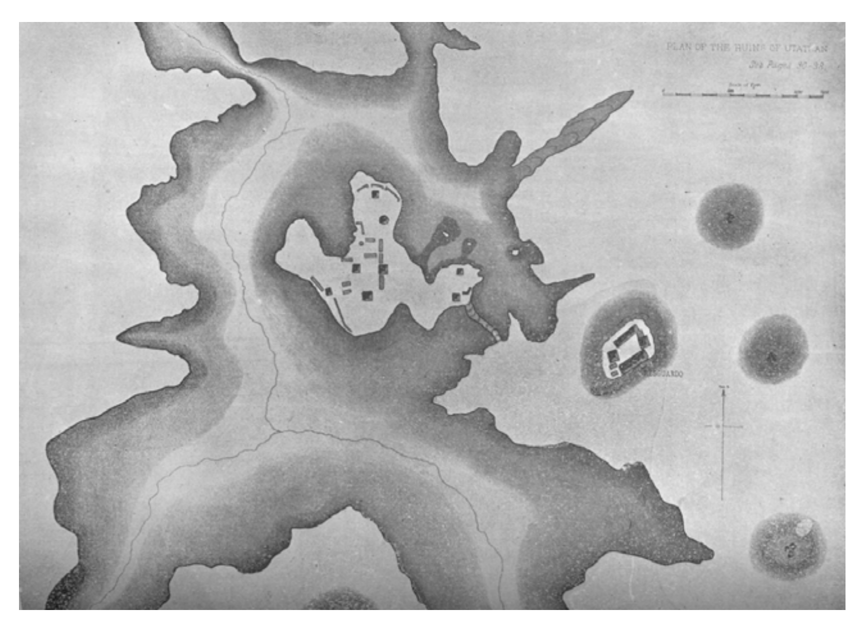
19 Para una bibliografía de Manuel García Elgueta consultar, Rogelio Gálvez Valle. "Manuel García Elgueta", en *Monografía del departamento de Totonicapán* de Efrén Castillo (Quetzaltenango: Imprenta y fotograbado E. Cifuentes, 1942), pp. 67-69.

20 Recinos y Cruz, *op. cit.*, pp. 220-222.

21 Luis Luján Muñoz. "Historia de la arqueología en Guatemala", en *América Indígena.* Vol. XXXII No. 2 (1972) pp. 353-376.

22 Adrián Recinos y Fernando Cruz "Monumentos indígenas de la República de Guatemala: ruinas de Utatlán", en *Revista Centro-América.* Vol. 5, No. 3, 1913b, pp. 336-346, cita de la pp. 337 y 338.

23 *Ibid.*, p. 341.



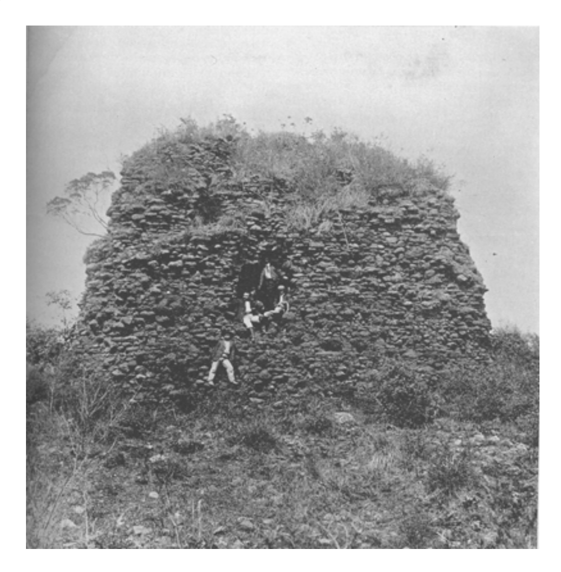
Plano de las ruinas de Utatlán. (A. P. Maudslay)
(Recinos y Cruz, Ilustración, p. 338)



Vista de conjunto de las ruinas de Utatlán
(Recinos y Cruz, Ilustración, p. 343)

En la descripción de las ruinas de Utatlán, Recinos y Cruz escribieron sobre el estado de conservación que por lo general era de destrucción, los materiales y formas constructivas de los edificios, distancias, montículos o cúes. Algo que no pasaron por alto los investigadores fue el saqueo o depredación arqueológica ya que cuando estuvieron en las ruinas se dieron cuenta de los llamados "buscadores de tesoros" y citan las excavaciones realizadas a principios del siglo XIX, por orden del Presidente y Capitán General don Antonio González Mollinedo y Saravia, que destruyeron totalmente el Palacio perforando las bases de los monumentos.[24]

Apoyados en el *Popol Vuh* trataron de explicar la importancia de la ciudad de Utatlán. Al mismo tiempo tratan de comprender la presencia española y las diversas formas de esclavitud que sufrieron los grupos indígenas cuando se fundaron las primeras ciudades españolas, con los mismos materiales que eran de las urbes indígenas.[25] Esto nos muestra su sensibilidad histórica para aquella época.



Estado actual del Sacrificatorio en las ruinas de Utatlán
(Recinos y Cruz, Ilustración, p. 345)

24 *Ibíd.*, p. 344.
25 *Ibíd.*

Los primeros intentos de conocer el pasado prehispánico se inició en el siglo XIX con Don Miguel Rivera Maestre que emprendió en 1834 una exploración de las ruinas de Utatlán.[26] Un dato interesante que ofrecen Recinos y Cruz es que "numerosas piezas de barro como vasijas, máscaras, ídolos, caras y figuras variadas procedentes de Utatlán fueron exhibidas en la Exposición Histórico-Americanas de Madrid de 1892 con motivo del 4to. Centenario del Descubrimiento de América y son muchas las antigüedades".[27]

En otro trabajo de 1916, Recinos analiza los diversos estudios de etnografía y arqueología desde el punto de vista de la lingüística. Su explicación está basada en "migraciones", prácticamente se encuentran dentro de un difusionismo del siglo XIX.[28] Posteriormente, se tiene a autores centroamericanos (hondureños) que escribieron en esta revista unionista sobre Copán, como lo fue Francisco Castañeda con su artículo "razas precolombinas", que trató sobre el poblamiento de América a través de la lingüística.[29] Seguidamente Atilio Peccorini retomando a Stoll y a algunos viajeros, está más influenciado por el preterismo o sea la exaltación de los antiguos indígenas y la negación de los actuales.[30] El preterismo en Guatemala era y es bastante fuerte en las mentalidades de algunos intelectuales nacionales y extranjeros, preocupados por las antiguas sociedades prehispánicas.

Conclusiones

Los dos textos de Recinos y Cruz nos muestran conocimientos geográficos, geológicos, históricos, arqueológicos, etnológicos, etnográficos y antropológicos de un área de Huehuetenango.

De los autores de la época que leyeron y que se citan en ambos textos de 1913 se encuentran: Pedro de Alvarado (cartas de relación), Bernal Díaz del Castillo, Bernardino de Sahagún, Francisco Antonio de Fuentes y Guz-

26 *Ibíd.*, p. 346.

27 *Ibíd.*

28 Adrián Recinos. "Estudios de antropología y etnografía razas y lenguas indígenas de Guatemala", en *Revista Centro-América.* Vol. 8, No. 4 (1916) pp. 607-618.

29 Francisco Castañeda. "Las razas precolombinas en Centroamérica", en *Revista Centro-América.* Vol. 7, No. 2 (1915) pp. 204-218.

30 Atilio Peccorini. "Conferencias sobre la civilización de los Mayas y las ruinas de Copán", en *Revista Centro-América.* Vol. 10, No. 4 (1918) pp.284-302.

mán, Antonio de Remesal, Alfredo Chavero, John Loyds Stephens y Frederick Catherwood, Hubert Bancroft, el Abate Brasseur de Bourbourg, José Milla, Don Miguel Rivera Maestre, Manuel García Elgueta, Eduard Seler, Otto Stoll, Alfred Percival Maudslay, Karl Scherzer y Teobert Maler, así como las memorias de los Congresos de Americanistas desde 1880.

Algo importante en la arqueología moderna es la interpretación de la evidencia arqueológica en base de conceptos y esquemas teóricos. Recinos y Cruz en su momento, siguiendo paso a paso lo escrito en el *Popol Vuh* iban tratando de explicar el desarrollo de la ciudad de Utatlán, junto con otras ciudades vecinas. El *Popol Vuh*, es y ha sido por lo general la fuente de interpretación e inspiración de la explicación a partir de la Colonia y que continúa hasta nuestros días. Pero en ese momento de 1913 esa era la forma de entender el pasado prehispánico. Así como la importante comparación con México y Egipto. En uno de los párrafos del texto, Recinos y Cruz sugieren la necesidad de un trabajo formal en las ruinas de Chalchitán, o sea una investigación arqueológica completa.

Otra forma de presencia de Adrián Recinos en la arqueología guatemalteca, fue a través de sus importantes traducciones, como por ejemplo, la del inglés al español de la *Guía de las ruinas de Quiriguá* en 1936,[31] del famoso libro *La civilización maya* de Sylvanus G. Morley en 1947,[32] y el libro de Franz Boas precursor de la antropología en los Estados Unidos de América, *El arte primitivo*.[33] En la perspectiva de la etnohistoria, sobresalen sus libros *El Popol Vuh* (1947),[34] *Memorial de Sololá, Anales de los Cakchiqueles* (1950)[35] *y Crónicas indígenas de Guatemala* (1957).[36]

---

31 Sylvanus G. Morley. *Guía de las ruinas de Quiriguá* (Washington: Washington D.C, 1936).

32 Sylvanus G. Morley. *La civilización maya* (México: Fondo de Cultura Económica, 1947).

33 Franz Boas. *El arte primitivo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1947).

34 Adrián Recinos. *El Popol Vuh. Las historias antiguas del Quiché* (México: Biblioteca Americana I, Fondo de Cultura Económica, 1947).

35 Adrián Recinos. *Memorial de Sololá, Anales de los Cakchiqueles* (México: Biblioteca Americana II, Fondo de Cultura Económica, 1950).

36 Adrián Recinos. *Crónicas indígenas de Guatemala* (2ª edición; Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala, 1984). Publicación Especial No. 29, reimpresa en 2001, Publicación Especial No. 38. La primera edición fue realizada por la Editorial Universitaria de la Universidad de San Carlos de Guatemala, en 1957.

Para finalizar este breve ensayo, puedo asegurar que el Lic. Adrián Recinos Ávila tiene un lugar prominente en la historia de la arqueología guatemalteca.



Adrián Recinos (1886-1962)

Presentación y entrega del tomo 85 (2010) de la revista *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*[*]

Gilberto Rodríguez Quintana[**]

Señor Presidente de la Academia, Doctor Edgar Salvador Gutiérrez Mendoza
Honorables miembros de Junta Directiva
Distinguidos académicos
Señoras y señores

Es para mí un alto honor presentar el tomo 85, que corresponde al 2010, de la revista *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*, ante la ausencia de su editor, académico Jorge Luján, quien por encontrarse en Nueva York revisando la transcripción paleográfica de los libros segundo y tercero de Cabildo de Santiago de Guatemala, no lo hace en esta ocasión como ha sido usual desde 1997.

Una de las labores, que desde finales de la década de 1970 he desarrollado y disfrutado en esta institución es la editorial y, especialmente las que se relacionan con *Anales*. Uno de mis mentores que no puedo dejar de mencionar es indudablemente el doctor Jorge Luis Arriola, de quien aprendí tantas cosas que a lo largo de los años se han enriquecido con el privilegio de trabajar a la par de distinguidos académicos que también han sido editores de la revista como Flavio Rojas Lima, Alcira Goicolea Villacorta, Ana María Urruela de Quezada y Jorge Luján Muñoz.

La revista *Anales* ha dado a través del tiempo las muestras más constantes del dinamismo de esta Academia, surgida en 1924, un año después de fundada la antigua Sociedad, como lógica consecuencia de los fines fundamentales de la institución. En el 2014 se cumplirán noventa años de

* Auditorio de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, miércoles 17 de octubre de 2012.

** Secretario Administrativo de la Academia y coeditor de la revista *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*.

vida ininterrumpida, lo que la convierte en la revista científica especializada más antigua e importante de Guatemala, con amplio prestigio nacional e internacional.

Ochenta y cinco tomos de esta publicación, parece fácil decirlo, sin embargo en nuestro medio, con tantas limitaciones y falta de apoyo a la cultura, implica una "laboriosa y casi heroica lucha que bien vale la pena se le dediquen unas líneas", como bien lo mencionó el doctor Luis Luján Muñoz en 1977, al publicarse los primeros cincuenta números.

Hasta la fecha aparecen en sus 31,800 páginas más de 2,500 artículos, entre ellos trabajos de ingreso, conferencias, discursos, homenajes, mesas redondas, reproducciones de fuentes bibliográficas y documentales, traducciones de trabajos inéditos, reseñas bibliográficas, necrologías y una enorme colección de material iconográfico.

En el número de *Anales* que hoy se presenta, como es usual se incluyen valiosas contribuciones en las áreas de especialización de la Academia.

En la sección de "Historia" aparecen dos trabajos: uno del académico Jorge Luján Muñoz sobre los diversos efectos de los sismos en la arquitectura guatemalteca, especialmente la colonial. El otro es del académico numerario René Johnston Aguilar, en que se refiere a las cárceles durante la dominación española.

En "Fuentes bibliográficas y documentales" aparece un importante documento en la vida política de Rafael Carrera (1814-1865) y de Guatemala: el "Acta de la Junta General de autoridades, funcionarios públicos, prelados eclesiásticos, jefes militares y diputaciones de varias corporaciones", en la que se le "aclamó", el 21 de octubre de 1854, como presidente perpetuo del país. El editor incluyó al principio una breve nota explicativa.

El apartado de actividades académicas se inicia con los discursos o trabajos de ingreso de tres nuevos numerarios y las correspondientes respuestas. Primero el del licenciado José Molina Calderón, acerca de la reforma monetaria de 1946, con respuesta de la doctora Regina Wagner Henn; luego el del doctor José Edgardo Cal Montoya, en relación a la literatura historiográfica centroamericana de 1970 a 2009, con respuesta del académico Jorge Luján Muñoz, y, finalmente, el del doctor Gerardo Ramírez Samayoa, acerca de la cofradía de la Santa Cruz y la hermandad de Jesús Nazareno, ambas de la ermita de la Santa Cruz del Milagro, en Santiago de Guatemala, de 1704 a 1780, que también respondió el académico Luján Muñoz. Sigue el trabajo de ingreso como miembro correspondiente (en Japón) del licenciado Hideo

Kojima, quien presentó el tema titulado "Azul Maya: un extraordinario pigmento", que durante la civilización maya obtenían del añil. A continuación se incluye el texto de la conferencia que la doctora Roxanne Dávila dictó en nuestra sede, en la que se refirió al papel de Juan Galindo (?-1839) en lo que ella llama "forjando una nación", entre 1830-1839, vinculado a los proyectos de colonización con población europea, durante la jefatura del Estado de Guatemala de Mariano Gálvez (1831-1838). Previamente el editor hace algunas consideraciones en cuanto al rescate histórico de dicho pintoresco personaje. Se cierra el apartado de actos académicos con los comentarios que hizo el historiador Edgar F. Chután A., en la presentación del libro, *Los poqomames de Petapa durante la Colonia*, de Jorge Luján Muñoz (Publicación Especial 45).

En la sección de "Reseñas Bibliográficas", se incluyen, en un primer conjunto, seis libros de autores guatemaltecos que tuvieron vinculación con la guerrilla, y después otro ensayo sobre siete obras de militares, cinco guatemaltecos (uno de ellos con dos libros) y un español, que reseñó el académico Jorge Luján Muñoz. Seguidamente está el comentario del académico José E. Cal Montoya, sobre la obra del historiador mexicano Mario Vázquez Olivera, *El Imperio mexicano y el Reino de Guatemala*.

Como es costumbre, se cierra el número con la Memoria de Labores de julio de 2009 a junio de 2010, y con las normas e instrucciones para la publicación de artículos en la revista.

Para concluir esta presentación, dejo constancia del agradecimiento de la Academia al editor Jorge Luján Muñoz, porque a pesar de su ocupada y variada labor académica y docente, siempre encuentra el tiempo necesario para cumplir en forma generosa, responsable y eficiente con este especial y delicado trabajo editorial. También expreso nuestro reconocimiento a todos los académicos colaboradores de *Anales*, sin su aporte académico la revista *Anales* no fuera lo que es, una verdadera riqueza para la cultura del país. Finalmente a mi asistente, señora Patricia Roca García, muchas gracias por su valioso apoyo y ayuda.



Portada del tomo LXXXV (2010) de la revista *Anales*



Gilberto Rodríguez Quintana, en su calidad de coeditor,
presenta el tomo LXXXV (2010) de la revista *Anales*

Una mujer de valía.
La proyección de María Teresa Fernández-Hall de Arévalo (1918-2012)

Roberto Mayorga*



El 24 de abril de 2012, a primera hora de la mañana, una de las mujeres más destacadas de Guatemala, tanto por su trayectoria académica como por su acendrada fe, así como por la devoción por su familia, trocaba su casa del barrio de Santo Domingo del Centro Histórico por la mansión eterna que con su vivir había merecido. Nos referimos a la educadora, poetisa y académica Doña María Teresa Fernández-Hall de Arévalo.

Su familia

María Teresa fue hija del destacado escritor guatemalteco Francisco Fernández Hall, conocido en el mundo de las letras como "Haroldo", y de su esposa Concepción Zúñiga Becker. Fue la tercera de cinco hermanos y nació en la Ciudad de Guatemala el 16 de diciembre de 1918, en las postrimerías del gobierno del Presidente Manuel Estrada Cabrera, cuando iba a cumplirse el primer aniversario de la catástrofe telúrica de Navidad de 1917 y enero de 1918. Doña Teresita perdió a su madre a los ocho años. Su padre no volvió a casarse, habiéndose dedicado devotamente al cuidado de su prole. Fue la hija mayor, Francisca (Paquita, quien andando el tiempo sería ingeniera y diplomática), la que se ocupó de dirigir el hogar.

* Licenciado en Letras y Filosofía.

Estudios

En plena época liberal, los principales establecimientos educativos del país eran los institutos nacionales y escuelas normales, establecidos por el Presidente Justo Rufino Barrios según el modelo francés, los cuales gozaban de sólido prestigio. Teresita emprendió la andadura académica en Belén, al mismo tiempo Instituto Nacional y Escuela Normal Central de Señoritas, establecimiento en el que obtuvo, el 20 de febrero de 1936, el diploma de Graduada en Ciencias y Letras (por ser Instituto Nacional), y el 17 de junio del mismo año el título de Maestra de Instrucción Primaria (por tratarse de una Escuela Normal). Gobernaba la República y suscribió su título de Maestra el General Jorge Ubico.

Su espíritu inquieto la llevó a la Academia de Bellas Artes, donde se formó en dibujo y pintura con el Maestro Rafael Yela Günther. Fue allí donde conoció al que sería su esposo, el Maestro José Efraín Arévalo Pilloni, artista, acuarelista, fotógrafo y dibujante proyectista, con quien contrajo matrimonio en la Capilla del Sagrario de la Catedral de Guatemala el 26 de noviembre de 1944, poco más de un mes después de la Revolución de Octubre. Fueron padres de cuatro hijos y abuelos de nueve nietos.

En esa época inició una vinculación laboral que iba a ser parte de su vida durante los siguientes treinta y cinco años: comenzó a desempeñarse como catedrática de Literatura en el Instituto Belga-Guatemalteco. Al mismo tiempo impartía clases de Historia en Belén.

Académica

Familiarizada con el ambiente intelectual desde su más tierna edad, pues su señor padre fue Socio y el primer Secretario que tuvo la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, fundada en 1923. Era natural que, por esto y también por sus propios méritos, Doña María Teresa fuera incorporada de pleno derecho a las entidades académicas.

En 1967 el entonces Ministro de Educación y ex Rector de la Universidad de San Carlos, Doctor Carlos Martínez Durán, la propuso para ingresar a la Academia Guatemalteca de la Lengua. Fue electa y pronunció su discurso de ingreso en la sesión del 8 de septiembre de 1967, presidida por el entonces Director de esa entidad, poeta Alberto Velázquez. El discurso se tituló “Los Orígenes del Soneto: Desde Gracián y Garcilaso de la Vega hasta el Siglo XX”. La Real Academia Española la eligió Académica Correspondien-

te el 12 de marzo de 1970 y su Director, Dámaso Alonso, suscribió el respectivo diploma al día siguiente.

Por designación de la Academia Guatemalteca de la Lengua, correspondiente de la Real Academia Española, representó a Guatemala en los Congresos de Academias de la Lengua Española celebrados en Madrid en 1970 y en Quito en 1973.

En 1967 fue también electa asociada de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala (Academia a partir de 1979), a la cual ingresó el 23 de noviembre, cuando leyó su trabajo "Historia del Colegio de Belén" (haciendo referencia al establecimiento que regentaron en el edificio betlemítico las religiosas belgas de Nuestra Señora de Namur, el cual subsistió hasta que dichas religiosas fueron expulsadas de Guatemala en 1875. El citado colegio fue el germen del actual Instituto Nacional y Escuela Normal Central de Señoritas "Belén"). Como consecuencia de esta elección, pasó a ser académica correspondiente de la Real Academia de la Historia de Madrid, la cual le otorgó el respectivo diploma, que lleva fecha 15 de diciembre de 1967.

Perteneció, además, a la Asociación de Escritores de Guatemala y a la Asociación de Amigos del Libro Nacional.

Grados universitarios

Dotada de sobrada capacidad intelectual, Doña María Teresa emprendió sus estudios universitarios, los que coronó al obtener, primeramente, el Profesorado de Enseñanza Media con especialidad en Lengua y Literatura por la Universidad Del Valle de Guatemala, cuyo diploma le fue expedido con fecha 31 de mayo de 1975. Posteriormente, el 25 de abril de 1984, obtuvo el grado de Licenciada en Educación por la misma Universidad.

Sus obras

María Teresa Fernández-Hall de Arévalo, como poetisa, destacó en la poesía mística. Fruto de su acendrada piedad son sus *Saetas Místicas*, que vieron la luz en 1960, con prólogo de la escritora Luz Valle. Al año siguiente salió de las prensas de la Imprenta Universitaria *Caléndulas de Arcilla*. En 1983 publicó *Trigos de Eternidad*, que fue prologado por el destacado escritor y periodista del diario *El Imparcial* León Aguilera. *El Apóstol de la Campanilla*, volumen de poesía referente al Hermano Pedro, apareció en 1989 (con prólogo del periodista Rigoberto Bran Azmitia, Director de la Hemeroteca Nacional), en la Editorial "José de Pineda Ibarra" del Ministerio de Educación. En 2003, en la editorial "La Providencia", publicó *¡Dios te salve,*

María!, recopilación de poemas y salutaciones a la Santísima Virgen bajo diferentes advocaciones.

Fue colaboradora constante de los diarios *El Imparcial* y *La Hora,* donde alternó con figuras destacadas del periodismo intelectual guatemalteco. Publicaciones de España y de Sudamérica vieron también aparecer trabajos suyos.

Su dilatado y activo ocaso

El Maestro José Efraín Arévalo Pilloni, esposo de Doña María Teresa, falleció en el año 2000. A partir de entonces ella prefirió permanecer en su hogar, salvo contadas excepciones. En 2004 visitaron Guatemala las Hermanas de Nuestra Señora de Namur, quienes colocaron una placa en la iglesia de Belén, en la que conmemoran a sus hermanas que trabajaron en el Colegio de Belén y fallecieron en Guatemala en el siglo XIX, siendo enterradas en la iglesia homónima. Doña María Teresa fue invitada y asistió a esta ceremonia.

Esta valiosa y excepcional mujer guatemalteca constituye un gran ejemplo a seguir y será recordada por las personas que la conocieron y tuvieron relación con ella, aquilatando su talento y sus virtudes.



Con ocasión de su ingreso en la Academia Guatemalteca de la Lengua, aparecen, de izquierda a derecha, el Doctor Carlos Martínez Durán, académico y Ministro de Educación; la Madre Jeanne Van de Maela, “Mademoiselle la Directrice” del Colegio Belga; el poeta Alberto Velázquez, Director de la Academia Guatemalteca de la Lengua, Doña María Teresa y su esposo, el Maestro José Efraín Arévalo Pilloni.

Rodolfo Ignacio Cardenal Quezada Toruño (1932-2012)
Fortes in Fide
XVIII Arzobispo Metropolitano*

Ana María Urruela de Quezada**



Rodolfo Cardenal Quezada Toruño, primer hijo de René Quezada Alejos y Clemencia Toruño de Quezada, nació en la ciudad de Guatemala el 8 de marzo de 1932. El doce del mes siguiente fue bautizado en la parroquia de El Sagrario (Catedral) por el presbítero Eloy Suárez Cobián, según consta en el Libro de Bautismos No. 029, folio 348.

En aquel entonces, en la ciudad se trabajaba afanosamente en la reconstrucción de sus casas y edificios, puesto que aunque ya habían transcurrido un poco más de ciento cincuenta años de su fundación, fue devastada por los terremotos de 1917-1918. Se vivía con cierta tranquilidad, apenas una década antes había terminado la dictadura de Manuel Estrada Cabrera (1898-1920), y entonces, en 1931, se iniciaba el período presidencial del general Jorge Ubico, quien habría de prolongar su mandato por varios años más hasta 1944. La vida cotidiana en la capital transcurría sin muchos sobresaltos permitiendo a los habitantes movilizarse tranquilamente a pie desde sus hogares hacia sus trabajos, parques o iglesias, tal como lo hicieran sus abuelos paternos Carlos Quezada Arguello y Anita Alejos Alejos, padres de ocho hijos, y también sus abuelos ma-

---

* Se agradece la información proporcionada por la Oficina de los Derechos Humanos del Arzobispado (ODHA), incluyendo los escritos del hermano Santiago Otero, *fms*.

** Académica numeraria.

ternos Benjamín Toruño Rosales y Clemencia Lizarralde Zepeda, quienes procrearon seis hijos.

Rodolfo, el futuro cardenal, disfrutó sus primeros años de vida en los alrededores del Hipódromo del Norte, en el barrio de Jocotenango, hoy zona 2. Allí estableció sus primeras amistades, aquellas que, como él solía decir, duran toda la vida. En efecto, siempre tuvo cerca o recordaba frecuentemente a Juan Manuel de la Riva, a los hermanos Reichert Zelaya, a José Barnoya, y a muchos otros más, con quienes, desde niño, estableció una fuerte amistad por su don de gentes, por su amabilidad y también por su alegre picardía.

Las primeras letras las aprendió junto a su hermano Fernando José, abogado y notario, en el colegio de las hermanas Roberts. Su tercer hermano, Gerardo René, auditor y contador público, nació diez años más tarde, razón por la cual Gerardo no compartió con sus hermanos mayores aquellos años de infancia. Rodolfo, como se le llamaba en familia, o tío Cancan como le llamaron sus sobrinos, después que el primero de los siete, balbuceando sus primeras palabras, le llamó así porque lo asociaba con el tañer de las campanas de las iglesias, sobresalió, por travieso e inquieto, sutilezas de ingenio que contrastaban con sus actitudes reflexivas y devocionales, bondades que fue acrecentando a lo largo de toda su vida.

La educación primaria la cursó en el colegio San José de los Infantes, fundado por el arzobispo Francos y Monroy en 1781, situado, en ese entonces, al costado sur de la Catedral Metropolitana, desde 1932 regentado por los Hermanos Maristas. La enseñanza católica impartida por los hermanos maristas nutrió su fe, le ayudó a enriquecer su amor a María, la Madre de Dios, y arraigar su diario rezo del santísimo rosario, devoción que le había inculcado su madre desde niño. Estos primeros signos piadosos caminan de la mano con el respeto a los sacerdotes que siempre se inculcó en su familia. Su tío materno, Jorge Toruño Lizarralde, a quien le debió su segundo nombre, fue sacerdote jesuita y, por ende, ambos devotos de San Ignacio de Loyola. El padre Toruño, tío Coco –como él cariñosamente le llamaba– fue su amigo fiel, el ejemplo del religioso a imitar y, durante un tiempo, su confesor. Muchos años después, el Colegio San José de los Infantes, nuevamente dependiente de la Curia Eclesiástica, se convirtió en una de sus prioridades desde que fue electo Arzobispo Metropolitano, por lo que colaboró en la selección de catedráticos, en la escogencia del pensum, en pocas palabras en la modernización de ese centro de estudios.

Apenas a los 14 años, antes de terminar el bachillerato, ante la sorpresa de sus padres por su corta edad, decidió comunicarles su decisión vocacional y su intención de recibir las órdenes sagradas. Primero ingresó en el Seminario Conciliar de Guatemala y, luego, en el seminario San José de la Montaña en San Salvador, El Salvador. La determinación la tomó después de largas pláticas y bajo la guía de su protector y amigo el arzobispo Mariano Rossell y Arellano (1894-1964). Monseñor Rossell ejerció una gran influencia en Rodolfo y éste lo admiró enormemente a lo largo de toda su vida, más aún cuando el arzobispo Rossell luchó abiertamente contra el comunismo en las décadas de 1940 y 1950.

En San Salvador terminó su formación sacerdotal y sus estudios de filosofía y teología. Fue ungido sacerdote por Monseñor Mariano Rossell y Arellano, el 21 de septiembre de 1956, a los 24 años de edad, en la Catedral Metropolitana de la ciudad de Guatemala.

Su formación sacerdotal no culminó aquí; ese mismo año fue enviado a Roma y mientras residía en el Collegio Pio Latino, estudió Teología y Derecho en la Pontificia Universidad Gregoriana, de la Compañía de Jesús; también realizó estudios en San Luigi Rei dei Francesi y en el Collegio de Santa María dell' Anima. Pasó después al Seminario de Innsbruck, Austria, para asistir a la Facultad de Teología de esa localidad, donde obtuvo la licenciatura en 1959. La tesis que escribió para optar al título de doctor en derecho canónico en la Universidad Gregoriana se titula *Rerum Novarum* (De las cosas nuevas).

Sus estudios y la experiencia de los años vividos en Europa, el aprendizaje y dominio de los idiomas latín, alemán, italiano y francés así como el haber presenciado y vivido una práctica prolongada e intensa dentro de la Iglesia en Roma, le favorecieron a lo largo de toda su vida ampliando su capacidad de comprensión intelectual y moral, que le permitió obtener una visión más amplia y completa de lo que podría llegar a ser su desempeño como ministro de la Iglesia al regresar, en definitiva, a su patria Guatemala. A su retorno, como un buen discípulo de Cristo, percibe esa capacidad de asombro ante el significado de la historia de la Iglesia, del mundo y del pensamiento, que no pueden faltar a un discípulo de Cristo, a un hombre que como Rodolfo siempre practicó su religión con esmero y fidelidad. Santiago Otero, *fms*, uno de sus biógrafos, agrega que, inicialmente, el Cardenal se centró en la búsqueda de una mejor educación para religiosos y sacerdotes guatemaltecos, porque una vida de estudio unida a la piedad cotidiana y a la

búsqueda de la santidad, es la vía segura para que no falten al pueblo de Dios pastores, según el corazón del Señor.

El Arzobispo Rossell lo quiso cerca, fue nombrado vicario parroquial de El Sagrario el 27 de agosto de 1956, residiendo en la misma casa parroquial de la Catedral, hasta el 3 de agosto de 1957. Posteriormente, fue rector de las Beatas de Belén y más tarde nombrado párroco de San Miguel de Capuchinas. En este templo, se conocieron abiertamente sus intereses históricos y, especialmente, su inquietud por restaurar y conservar los bienes de la Iglesia. En 1976, durante el terremoto de San Gilberto, fungía como párroco de esta Iglesia y dio muestras de su interés por restaurar y conservar los templos y sus bienes. Con la ayuda de feligreses y diversas donaciones logró restaurar el templo, cuya techumbre había sufrido enormemente al punto en que peligraba y se advertía un derrumbe total.

A propósito del templo de San Miguel de Capuchinas y de sus intereses históricos, es oportuno recordar que ingresó en la entonces Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala (hoy Academia) el 18 de abril de 1967. En esa ocasión presentó el trabajo de ingreso como académico numerario titulado "A propósito del Monasterio de Nuestra Señora del Pilar –Capuchinas–", que se publicó ese mismo año en la revista *Anales* tomo XL, Nos. 1-2. Esa prestigiosa academia, en la que ocupó los cargos directivos de Vocal Primero (1971-1972, 1976-1977) y Vicepresidente (1986-1988), le confirió la Medalla al Mérito de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, el 20 de noviembre de 2002. Además, fue catedrático de derecho canónico en el Instituto Teológico Salesiano y en la Facultad de Derecho de la Universidad Rafael Landívar, fue profesor de ética en la Escuela de Servicio Social de la Universidad de San Carlos de Guatemala.

Juntamente con estas actividades parroquiales y académicas, trabajaba como Vicecanciller de la Curia Arquidiocesana. Se le concedió el cargo de defensor del vínculo matrimonial en el tribunal eclesiástico de la Arquidiócesis de Santiago de Guatemala; fue asesor de la Acción Católica Universitaria (ACUR), y de la Juventud Estudiantil Católica (JEC). Fue enviado al Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe como párroco universitario de 1966 a 1968. En estos años, su carácter juvenil y su alegría se manifestaba abiertamente en los múltiples eventos pastorales que regularmente llevaba a cabo con otros sacerdotes muy queridos y apreciados como el padre René Estrada y monseñor Juan Gerardi Conedera. Esta época y la que vivió como Rector del Seminario Conciliar de Santiago y después como primer Rector del na-

ciente Seminario Mayor Nacional de la Asunción de Guatemala, fueron quizá –como él repetía frecuentemente– sus años más felices. Le encantaba compartir con la juventud, enseñar a los jóvenes seminaristas el camino de la fe y crearles conciencia del medio en el que se desarrollaría su misión pastoral, sobre todo, acentuándoles las necesidades de una patria empobrecida y necesitada. Desde entonces tuvo la idea de crear una asociación encaminada a reunir fondos económicos para el mantenimiento del seminario y la concesión de becas a seminaristas que llegaran desde el interior de la República, propósito que logró llevar a cabo.

El 13 de mayo de 1972, cuando fue nombrado Obispo Titular de Gadiaufalia y Auxiliar de la Diócesis de Zacapa, dejó la capital para ir a vivir a Oriente, al lado del Obispo titular de la Diócesis: Monseñor Constantino Luna, franciscano. Tres años más tarde, el 11 de septiembre de 1975, fue nombrado Obispo Coadjutor con derecho a sucesión de dicha diócesis, y en 1980, tras la renuncia por edad de Monseñor Luna, Obispo Residencial. Durante 29 años vivió en Zacapa viajando por toda la región –inclusive a lomo de su mula “la generala”–, conociendo aldeas remotas y lugares en donde –como él afirmaba– los habitantes nunca antes habían visto a un Obispo ni mucho menos a uno que como él, sufría al ver el abandono y precariedad de los habitantes del campo, de los departamentos de Zacapa y Chiquimula. Por sus méritos, los de un pastor entregado al cumplimiento de sus responsabilidades pastorales y diocesanas, ocupó diversos cargos al interno de la Conferencia Episcopal de Guatemala, fue encargado de varias comisiones de apostolado seglar, educación y clero, fungió también como Secretario General de la Conferencia Episcopal, Delegado a la Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, realizada en Puebla, México entre el 27 de enero y el 13 de febrero de 1979, y Presidente de la Conferencia Episcopal de Guatemala de 1988-1992. Su actividad episcopal fue siempre clara, sistemática, de altura y dedicada de modo especial a formar a los presbíteros, invitando a todos y cada uno de los sacerdotes de varias generaciones a “poner cada uno al servicio de los demás, dones recibidos de la multiforme gracia de Dios” (1 Pe 4, 10).

En 1986, siendo Obispo de Zacapa, fue nombrado Prelado de Esquipulas, pues el entonces Arzobispo Metropolitano, Mons. Próspero Penados del Barrio, decidió desmembrar de su jurisdicción aquella Prelatura tan importante para la Iglesia guatemalteca. Entonces, la abadía estaba a cargo del primer Abad de la Comunidad Benedictina, el P. Mateo Martín, *osb*,

quien debido a su enfermedad renunciaría en 1988. En su lugar fue elegido como segundo Abad el padre Gregorio Robeau, *osb*, quien fue bendecido como tal por el Prelado Mons. Rodolfo Quezada, el 13 de mayo de 1988. Valga recordar de este período –como una ilustración breve pero significativa de su piedad personal– que sus esfuerzos para que se profundizara la pastoral litúrgica, el culto y el cuidado de la imagen del Santo Cristo de Esquipulas en los años 1993-1995 se vieron premiados con el regalo indescriptiblemente bello de la segunda visita del Papa Juan Pablo II, hoy beato, a Guatemala, en febrero de 1996, para celebrar los 400 años de haberse iniciado la devoción al Cristo Negro. Para esta fecha, un año antes, ya se había terminado la restauración del Cristo, la Virgen María, San Juan, María Magdalena y su respectivo camarín, para lo cual Monseñor Quezada como Prelado de Esquipulas y Presidente del Comité Pro Celebración del Cuarto Centenario había firmado un convenio con el Ministerio de Cultura y Deportes. La restauración estuvo a cargo del maestro restaurador Jorge Carías. Su cuidado amoroso y adecuado de la Sagrada Liturgia y piedad popular marcará hasta su último suspiro, su ministerio pastoral. En el año 2002, ya como arzobispo de Santiago de Guatemala, tuvo la gracia de recibir nuevamente al Papa Juan Pablo II, quien, por tercera vez visitara Guatemala para canonizar al Santo Hermano Pedro de San José Betancur.

El Señor, según apunta el hermano Otero, tenía otra exigencia para el Obispo de Zacapa: la de favorecer la paz entre los guatemaltecos en el período final del largo enfrentamiento armado interno que ensangrentó el país durante treinta y seis años. Entre 1987 y 1993, fue presidente de la Comisión Nacional de Reconciliación, en el marco de su actividad como Presidente de la Conferencia Episcopal de Guatemala (1988-1992), contando con el apoyo incondicional de todos los Obispos de Guatemala y de Su Santidad el Papa Juan Pablo II. Por su amplio conocimiento de la historia del país, sus dotes de conciliador, su intenso trabajo a favor del proceso de paz y su credibilidad a toda prueba, en el "Acuerdo Básico para la búsqueda de la paz por medios políticos" de Oslo Noruega (del 26 al 30 de marzo de 1990), se le designa "Conciliador en el proceso de Paz", un cargo de máxima responsabilidad para el futuro del país. Era una voz creíble, escuchada y respetada, que pudo desarrollar y dirigir hasta el "autogolpe" de Estado del Presidente Serrano Elías en mayo de 1993. Es en este período en el que se le distingue con varios reconocimientos, entre los más importantes son: el premio "Derechos

Humanos”, en Chicago (1990), el Tuno de Oro (Municipalidad de Zacapa, 1991), premio Óscar Romero de la Rothko Chapel (Houston, 1991), premio de Derechos Humanos (Chicago, 1992), Personaje del Año 1993 (*Prensa Libre*), el galardón “Derechos Humanos de Guatemala Flash”, el premio José Cecilio del Valle (Cámara de Comercio, 1996), reconocimiento de la Cámara Guatemalteca de Periodismo, el premio “Constructores de la Democracia frente a la emergencia nacional”, Hijo Predilecto de Esquipulas, la Condecoración José Rolz Bennet de la Alcaldía Metropolitana, la Orden Fray Bartolomé de las Casas, la Orden Antonio José de Irisarri en el grado de gran collar y la más alta condecoración guatemalteca la Orden del Quetzal en el grado supremo de gran collar, entre otras.

Por Acuerdo Gubernativo se le declara en 1993 “Conciliador Vitalicio” y, con ocasión del “Acuerdo Marco” de México (10 de enero de 1994), el Gobierno de Guatemala y la Comandancia de la U.R.N.G. solicitan a la Conferencia Episcopal de Guatemala se le nombre Presidente de la Asamblea de la Sociedad Civil, siendo autorizado a presidir las discusiones de la temática de los documentos de consenso que dieron lugar finalmente a los Acuerdos de Paz. A la postre, dichos documentos llevarían la impronta de su orientación, al dividirlos en Acuerdos sustantivos y operativos. Toda esta actividad de reconciliador nacional supuso numerosísimos viajes (aproximadamente 65) al exterior del país, durante los cuales compartió con otros connotados miembros de la Comisión de Reconciliación Nacional, entre los que se contaba con el querido y recordado monseñor Juan Gerardi, Obispo Auxiliar de Guatemala, asesinado en 1998, y con otra fiel buscadora de la paz, doña Teresa viuda de Zarco.

Durante su Presidencia en la Conferencia Episcopal se publicaron una serie de documentos y cartas pastorales, haciéndose voz de los que sufren, defendiendo los derechos de los pobres y llamando siempre a una convivencia pacífica (tal es el caso de la connotadísima carta pastoral: “El Clamor por la tierra”, que señaló con objetividad una de las raíces de los problemas de Guatemala); fue uno de los documentos de la Iglesia más leídos, por un lado, adversado, y por una gran mayoría de la población, aplaudido. En 1998 la Universidad de San Carlos de Guatemala le concedió el Doctorado “Honoris Causa”.

Todos estos trabajos llevados adelante con gran confianza y fidelidad, con humildad y obediencia a la jerarquía de la Iglesia y en una profunda comunión con el Santo Padre, el Papa Juan Pablo II, muestran el talante

profundamente espiritual de quien fue elegido el 19 de junio del 2001 para ser el décimo octavo Arzobispo de Guatemala. Este encargo supuso un nuevo acto de obediencia al Santo Padre, que como solía su Eminencia Cardenal Quezada definir: le llegó “en el atardecer de la vida”. Tomó posesión de la Arquidiócesis de Santiago de Guatemala el 25 de julio de 2001. Dos años después, el 21 de octubre de 2003, fue creado Cardenal Presbítero del título de San Saturnino Mártir, recibiendo el capelo cardenalicio de manos del mismo Papa Juan Pablo II, en Roma, en una ceremonia inolvidable para sus familiares y, a su regreso, celebrada con gran júbilo por todos los guatemaltecos. No escondió la felicidad experimentada de ver a su propia madre presente en todos estos actos, con más de 90 años. En ese mismo año, en Guatemala, fue Presidente del CAM2 – COMLA 7 (Segundo Congreso Americano Misionero y 7º Congreso Misionero Latinoamericano), del 25 al 30 de noviembre, coordinado por una Comisión presidida por Monseñor Julio Cabrera Ovalle, al que se hicieron presentes delegaciones desde Canadá a la Argentina; y un año después, electo por segunda vez presidente de la Conferencia Episcopal de Guatemala. En la Curia Romana fue miembro del Pontificio Consejo para la Cultura y la Comisión para América Latina.

El inicio de su ministerio pastoral en la Arquidiócesis de Santiago de Guatemala tuvo un gran impacto en la Arquidiócesis; en poco tiempo recorrió varias veces la mayoría de sus parroquias poniendo énfasis de su ministerio pastoral, en la formación y disciplina de su clero y en un manifiesto amor y solicitud por los más pobres y marginados. Tampoco, por ello, dejó de lado su manifiesto interés por la historia, la recuperación y conservación de los bienes eclesiásticos. En el año 2005, después de restaurar el brillo de la Catedral, inauguró el Museo de la Arquidiócesis de Santiago de Guatemala en las instalaciones del antiguo Colegio San José de los Infantes, al costado de la Catedral Metropolitana.

En sus años de Arzobispo tuvo que salir al paso de un buen número de problemas que aquejaban a la Iglesia de Guatemala; merece destacarse su esfuerzo en la búsqueda de justicia “para un hombre justo” en el caso judicial seguido para esclarecer la muerte de Monseñor Juan José Gerardi Conedera, ocurrida el 26 de abril de 1998. Tras la sentencia en primera instancia de junio de 2001, el señor Cardenal Rodolfo Quezada estuvo enérgicamente al lado de la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado hasta el final. Apoyó la lucha y el trabajo pastoral de otros Obispos, que defienden

con valor los derechos de la población ante los abusos de mineras, que tanto daño causan a personas y la ecología. Apoyó a las víctimas de la violencia y denunció los abusos criminales de quienes amparados en la impunidad, asesinaban choferes de buses, hechos repudiables que le llevaron a decir, que la fuente de la plaza central de Guatemala estaba ya llena de las lágrimas de madres, esposas e hijos de los choferes asesinados. Nunca fue neutral ante las injusticias, la corrupción o el atropello de los derechos de los más humildes. Su inteligencia de la realidad, le capacitaba para pronunciar la palabra adecuada a cada situación; sabía reconocer pero también denunciar.

Abundantes fueron las bendiciones recibidas en la Arquidiócesis desde la llegada del Cardenal Quezada, pero posiblemente la más importante fue la tercera visita del Papa Juan Pablo II a Guatemala, con ocasión de la canonización del Santo Hermano Pedro de San José Betancur, que unida a la anterior visita a Esquipulas en 1996, desbordaron todas las expectativas y fueron calificados por los guatemaltecos como los acontecimientos más importantes en la historia reciente de Guatemala. Además, es necesario subrayar la no menos importante labor de evangelización y catequesis que emprendió –como ya se señaló anteriormente–, durante los cuatro años que ocupó por segunda vez el cargo de Presidente de la Conferencia Episcopal de Guatemala (2002-2006). Su designación como Cardenal fue un motivo de júbilo para la Iglesia y para todo el pueblo de Guatemala, que viera en su pastor a uno de sus mejores hijos, por lo que, con tanto cariño como se le tiene, se le designara como "el Cardenal de la paz de Guatemala".

El cardenal Quezada participó en las solemnes celebraciones fúnebres con ocasión del fallecimiento del Papa Juan Pablo II, así como en el cónclave para elegir al nuevo Papa: Su Santidad Benedicto XVI. El 21 de septiembre de 2006 se cumplían los 50 años de su ordenación sacerdotal. Acontecimiento gozoso con el que no dejó de manifestar una profunda gratitud a Dios, Padre providente, por haberle acompañado todo este tiempo, reconociendo en María Santísima a su madre y protectora.

El 2 de octubre de 2010, el Papa Benedicto XVI le aceptó la renuncia al gobierno pastoral de la Arquidiócesis de Santiago de Guatemala, que en su momento presentó el cardenal Quezada en conformidad al c. 401, & 1. Para sucederlo el mismo Papa nombró a Mons. Oscar Julio Vián Morales, *sdb*, hasta ese momento Arzobispo de Los Altos, Quetzaltenango y Totonicapán,

como nuevo Arzobispo Metropolitano de Guatemala, iniciando su ministerio el 4 de diciembre de 2010.

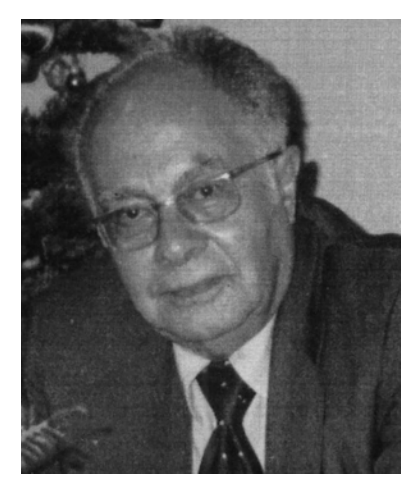
Durante su ministerio episcopal, tanto en la Diócesis de Zacapa-Chiquimula como en la Arquidiócesis de Guatemala, confirió el sacramento del orden sacerdotal a un considerable número de sacerdotes que actualmente ejercen su ministerio en diversas Diócesis, algunos de ellos, obispos; fue igualmente Obispo consagrante de varios Obispos de las Diócesis de Guatemala: José Aníbal Casasola, su sucesor en Zacapa († 2004), Rodolfo Mendoza (Obispo Auxiliar de Guatemala), Gonzalo de Villa (actualmente obispo de Sololá-Chimaltenango), Bernabé de Jesús Sagastume (Obispo de Santa Rosa) y Mario Fiandri (Vicario Apostólico de Petén). Durante todos estos años, escribió un buen número de mensajes y cartas pastorales, dirigidas a los sacerdotes y feligresía. Algún día tendremos la dicha de conocer todo este legado eclesial y espiritual con la publicación de sus escritos.

S.E. el Cardenal Rodolfo Quezada Toruño, falleció el 4 de junio de 2012. Está enterrado al pie del retablo del apóstol Santiago, en la nave del evangelio, en la Catedral Metropolitana de Guatemala.

Su recuerdo pervive, sus enseñanzas moralmente ejemplares se arraigan en todos los feligreses y sus esfuerzos por lograr una Guatemala distinta y en paz verdadera, animan y animarán a todos los guatemaltecos *per semper*.

José Manuel Montúfar Aparicio (1907-2012)

Gilberto Rodríguez Quintana*



El 4 de septiembre de 2012, a la edad de 104 años, falleció en la ciudad de Guatemala el notable intelectual guatemalteco don José Manuel Montúfar Aparicio, quien nació en esa misma ciudad el 14 de noviembre de 1907. Sus padres fueron el licenciado Rafael Montúfar Madriz[1] y doña Anita Aparicio de Montúfar; su abuelo paterno fue el historiador y político liberal, doctor Lorenzo Montúfar. Don José Manuel realizó sus estudios en los Estados Unidos de América y se dedicó a la agricultura y a la investigación genealógica, heráldica e histórica. Fue uno de los miembros fundadores de la Academia Guatemalteca de Estudios Genealógicos, Heráldicos e Históricos el 10 de marzo de 1952, de la cual fue Presidente y Consejero en Heráldica. Miembro correspondiente del Centro Nacional de Investigaciones Genealógicas y Antropológicas de la República del Ecuador, Academia Mexicana de Genealogía y Heráldica, Centro de Estudios Genealógicos de Córdoba, Argentina; Academia Costarricense de Ciencias Genealógicas, Academia Nicaragüense de Ciencias Genealógicas,

---

* Secretario Administrativo de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala y coeditor de la revista *Anales*.

1 Don Rafael Montúfar Madriz fue uno de los miembros fundadores de la antigua Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala (desde 1979 Academia) y como diputado de la Asamblea Nacional Legislativa, tuvo la iniciativa, propuso y obtuvo que dicho organismo aprobara un subsidio anual a la Sociedad, aporte que se ha recibido hasta la fecha.

Academia ed Universitá Internacionales Araldica Genealogica, Roma, Italia y Academia Mallorquina de Estudios Genealógicos, Palma de Mayorca, España, así como de numerosas academias iberoamericanas de la Historia. Desde 1930 hasta 1990, llevó a cabo una cuidadosa investigación de los protocolos de varios notarios de Santiago de Guatemala en la época colonial.

En reconocimiento a sus méritos en el campo de la historia fue propuesto y electo Miembro de Número de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, institución a la que ingresó el 27 de enero de 1993 con su trabajo "El Doctor Lorenzo Montúfar y el tratado de límites Guatemala-México de 1882",[2] estudio en el que dio a conocer en forma detallada y documentada la actuación de su abuelo Lorenzo Montúfar en el citado tratado. En esa ocasión el académico Ramiro Ordóñez Jonama, fue el encargado de darle la bienvenida y la respuesta a su trabajo.[3]

Además de su trabajo de ingreso publicó en la revista *Anales de la Academia* los artículos: 1. "Sor María Teresa de la Santísima Trinidad Aycinena y Piñol" en dos partes (1995), en los cuales comentó y aclaró algunos aspectos sobre la vida religiosa de esta monja carmelita, a quien en su época se le atribuyeron hechos extraordinarios y cuya veracidad despertó controversia entré él y el también académico Agustín Estrada Monroy.[4] 2. "La historia de un libro: *Memorias de una prisión*, de Rafael Montúfar" (1997), en el que comenta sobre la obra que escribió su señor padre, después de estar en prisión unos meses en 1908. 3. "Algunos datos y comentarios concernientes al -Cuartelazo- del 5 de diciembre de 1921" (2006); en este interesante artículo don José Manuel, que a esa fecha contaba con catorce años de edad, da a conocer interesantes aspectos históricos sobre el "cuartelazo" que derrocó al Presidente Carlos Herrera, movimiento en el que tuvo participación su padre, Rafael Montúfar. Y 4. "La nueva historia de la polémica Irisarri-Montúfar y de lo que motivó se imprimiera una segunda edición de parte de ella" (2009), que fue el último artículo que publicó en nuestra revista *Anales* y que terminó de preparar cuando ya casi tenía los 100 años de edad.

En la *Revista de la Academia Guatemalteca de Estudios Genealógicos, Heráldicos e Históricos* (*RAGEGHH*) publicó sus artículos: "Tercer abuelo del

2 *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala* (en lo sucesivo sólo *Anales*) LXVII (1993), pp. 67-122.

3 *Ibid.*, pp. 123-126.

4 Véase, Agustín Estrada Monroy, "Aclaración al artículo "Sor María Teresa de la Santísima Trinidad Aycinena y Piñol, *Anales*, LXX (1995), pp. 73-84.

poeta José Batres Montúfar fue el Capitán General de Guatemala, don Francisco Rodríguez de Rivas" (No. 1, 1967); "El tesoro de Barreneche" (Nos. 3-4, 1969-70); "Los pintores Montúfar en la Ciudad de Santiago de Guatemala, en el siglo XVII" (Nos. 5-6, 1971-72); "Apuntamientos sobre el Escudo de Armas colocado en el Frontispicio de la que fue Iglesia de Santa Teresa, en Santiago de los Caballeros de Guatemala" (No. 7, 1979); "Episodio de la Historia Colonial de Guatemala. El Calvario de un Fiscal" (No. 8, 1983); "El señor licenciado don Tomás Ignacio de Arana o el singular sino de los oidores de la Real Audiencia de Guatemala" (No. 9, 1987); en coautoría con Edgar Juan Aparicio y Aparicio publicó "Barahona o Núñez de Barahona, Señores de la Fuente del Maestre y Marqueses de Villaytre" (No. 7, 1979) y "El Doctor Blas Cota" (No. 2, 1968), en el que colaboró también Juan Echeverría y Lizarralde.

En forma conjunta con su primo hermano, don Edgar Juan Aparicio y Aparicio,[5] y su íntimo amigo, don Juan Echeverría Lizarralde, emprendieron desde la década de 1930, la preparación de la obra *Los Alvarado, Conquistadores y Pobladores, su Ascendencia y Descendientes*, enciclopédico, meritorio y voluminoso manuscrito que, como indicó el académico Ramiro Ordóñez Jonama, en la respuesta al discurso de su ingreso a la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, nunca fue concluido, "constituyendo esto una sensible pérdida para la historiografía americana pues, ... los autores trazaban la trayectoria de la familia a lo largo y ancho de nuestro continente, desde los primeros días del siglo XVI, o los últimos del XV, hasta mediar el que nos ha tocado vivir [siglo XX]".[6]

Dos proyectos importantes en los que trabajó don José Manuel, y que también menciona don Ramiro en su respuesta, fue la historia de la propiedad inmobiliaria urbana en Santiago de Guatemala, tema en el cual era un gran conocedor, así como un documentado estudio de la familia Montúfar, varios de cuyos miembros tuvieron destacada actuación en la vida política, diplomática, literaria, etc.

5 Don Edgar Juan Aparicio y Aparicio nació el 13 de septiembre de 1910. Ingresó a esta Academia el 17 de septiembre de 1982 y falleció poco después el 26 de diciembre de ese mismo año. Su trabajo de ingreso fue sobre "Los Montúfar", *Anales*, LVI (1982), pp. 303-319. Estuvo presente en el acto de julio de 1924, cuando la antigua Sociedad celebró su primer aniversario de fundación y conmemoró el cuarto centenario de la fundación de Santiago de Guatemala, invitado precisamente por su tío Rafael Montúfar Madriz (directivo de la Sociedad) y sus primos Lorenzo y José Manuel Montúfar Aparicio, a quien está dedicada esta nota necrológica.

6 *Anales*, LXVII (1993), p. 124.

Otro aspecto importante en la vida de don José Manuel fue su esfuerzo y preocupación por la protección del patrimonio cultural, lo que se evidencia por ejemplo cuando en septiembre de 1998 alzó su voz de denuncia por el abandono en que se encuentra el Cementerio General de la ciudad de Guatemala y el peligro de destrucción de sus tumbas y mausoleos. Para evitar que continuara su daño pedía que fuera declarado Monumento Nacional. También en esa oportunidad se refirió a los problemas que conllevaría la privatización de sus servicios, que en ese entonces eran rumores que se oían frecuentemente. Su alerta dio como resultado algunos pronunciamientos, artículos y notas periodísticas, como por ejemplo lo escrito por los académicos Jorge Luján Muñoz[7] y Carlos Navarrete Cáceres, [8] así como el historiador Aníbal Chajón[9] y la periodista Ingrid Roldán,[10] entre otros.

En lo personal tuve el privilegio de conocer a don José Manuel Montúfar unos meses antes de su incorporación a la Academia, cuando preparaba su trabajo de ingreso. Lo admiré por su sencillez y generosidad para colaborar con los investigadores que requerían su orientación y ayuda. Lo visité varias veces en su casa. Era muy grato escuchar su amplio conocimiento de la historia de Guatemala y sus vivencias a lo largo del siglo XX, así como de sus investigaciones realizadas y de las que tenía en proyecto. Esperamos que en el futuro salgan a luz algunos de sus trabajos que quedaron inéditos, pues fue uno de los pioneros de la investigación genealógica y heráldica en Guatemala. Contaba con una numerosa, valiosa e interesante biblioteca personal, de la cual se sentía muy orgulloso.

Por medio de esta corta necrología he tratado de esbozar la vida y obra de nuestro recordado, respetable y distinguido miembro de número de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, don José Manuel Montúfar Aparicio, como un homenaje a su memoria. Descanse en paz.

---

7 Jorge Luján Muñoz, "El Cementerio General, Monumento Nacional", *Siglo Veintiuno* (Guatemala, 19 de noviembre de 1998).

8 Carlos Navarrete Cáceres, Edgar Carpio Rezzio y Alfredo Román Morales, "Evidencia arqueológicas en el Cementerio General de la ciudad de Guatemala", *Anales* LXXVI (2001), pp. 5-60.

9 Primero escribió una nota periodística (*Crónica*, No. 561, 22-28 febrero 1999) y después con Julio Mariano Sánchez, Estuardo Solórzano, Dominique Chang y Manuel Morales publicaron el libro *Historia, arte y conservación del Cementerio General de la ciudad de Guatemala* (Guatemala: Editorial Universitaria, 2011), 493 págs. + 6 planos.

10 "Se roban piezas de valor en el Cementerio General", *Prensa Libre*, 17 de junio de 2001.

Guatemala, del silencio armado a la lucha de las voces*

Severo Martínez Peláez. *La Patria del Criollo: An Interpretation of Colonial Guatemala*, Durham: Duke University Press 2009. 329 pp.
Timothy J. Smith y Abigail E. Adams, eds. *After the Coup: An Ethnographic Reframing of Guatemala 1954*. Urbana: University of Illinois Press 2011. x + 167 pp.
Virginia Garrard-Burnett. *Terror in the Land of the Holy Spirit. Guatemala under General Efraín Ríos Montt, 1982-1983*. Oxford: Oxford University Press 2010. xvi + 269 pp.
Victoria Sanford. *La masacre de Panzós: Etnicidad, tierra y violencia en Guatemala*. Ciudad de Guatemala: F& G Editores 2009. 180 pp.
Etelle Higonnet, ed. *Quiet Genocide. Guatemala 1981-1983*. New Brunswick: Transaction Publisher 2009. xx + 237 pp.
Barbara Hirschmann. *Del indio al maya. Identitätspolitik der Maya-Bewegung in Guatemala*. Berlin: LIT Verlag 2010. 240 pp.
Emilio Del Valle Escalante. *Maya Nationalisms and Postcolonial Challenges in Guatemala. Coloniality, Modernity, and Identity Politics*, Santa Fe: School for Advanced Research Press 2009. x + 210 pp.
Brigittine M. French. *Maya Ethnolinguistic Identity. Violence, Cultural Rights, and Modernity in Highland Guatemala*. Tuscon: The University of Arizona Press 2010. xix + 161 pp.
Diane M. Nelson. *Reckoning: The Ends of War in Guatemala*. Durham: Duke University Press 2009. 403 pp.
Kevin Lewis O'Neill y Kedron Thomas, eds. *Securing the City: Neoliberalism, Space, and Insecurity in Postwar Guatemala*. Durham: Duke University Press 2011.VII y 220 pp.

A primera vista la historia de Guatemala de los últimos quinientos años se puede resumir fácilmente. Después de la conquista fue durante tres siglos una colonia. A la independencia siguieron siglo y medio de regímenes oligárquicos que mantuvieron los rasgos coloniales de una sociedad que distinguía entre indíge-

* Se agradece a la editorial Vervuert por el derecho de reimpresión del texto publicado originalmente en la revista *Iberoamericana*, XXII, 47 (2012), pp. 205-222.

nas ("indios", mayas) y "ladinos" (no indígenas), interrumpidos por un ciclo de revoluciones democráticas nacionales y contrarrevoluciones imperialistas que iniciaron una espiral de violencia con una guerra civil de treinta y seis años que produjo matanzas entre la población maya. Este período fue relevado finalmente por una época de democracia y paz frágiles, siempre amenazadas por los espíritus del pasado y los peligros de una modernidad deformada.

Éste es el telón de fondo histórico de los diez libros que vamos a reseñar en los próximos párrafos. Desde diferentes puntos de vista (antropología, historia, lingüística) estos libros llevan a un conocimiento más profundo de las dinámicas de las últimas seis décadas y de la situación actual en la Guatemala de posconflicto, gracias a un planteamiento que se podría calificar de posestructural. Los libros pretenden evitar cualquier forma de esencializar las presuntas realidades. Por el contrario, sin desatender un análisis cuidadoso de los "hechos", enfocan los discursos, los idearios, las memorias y las identidades de forma fluida. Juntos construyen la realidad, o sea, recogen los hechos relativos a esa época. En otro plano, unos textos se inscriben en la corriente de producción de realidades discursivas. La colección *Quiet Genocide. Guatemala 1981-1983*, editada por Etelle Higonnet, experta internacional de justicia transicional y derechos humanos, ofrece una traducción comentada al inglés de las secciones centrales del informe final de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico (CEH) publicado en 1999 bajo el título de *Guatemala: Memoria del silencio*. En la corriente de la antropología comprometida, el pequeño tomo de Victoria Sanford sobre la masacre de Panzós, que salió en primera edición en 2001, constituye también una contribución clara en la lucha sobre la interpretación de la guerra civil. En cierto sentido, esto vale también para los estudios de Diana N. Nelson sobre la memoria en los tiempos de la posguerra y de Emilio Del Valle Escalante sobre los discursos de la identidad maya.

1. Una historia de violencia

En varios aspectos *La patria del criollo, ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca* (*La Patria del Criollo. An Interpretation of Colonial Guatemala*) de Severo Martínez Peláez –el primer libro que comentamos aquí– constituye una excepción a lo antes dicho. Publicado originalmente en 1970 en español, el análisis sobre la sociedad colonial se basa en el positivismo de un materialismo histórico bastante rígido. Pero el autor también intenta entrar en el debate permanente sobre la identidad nacional guatemalteca y, sin ninguna duda, hay que admitir que logra sentar un hito en la historiografía

guatemalteca. La obra monumental de Severo Martínez Peláez sigue siendo en la actualidad un punto de referencia para todo estudiante interesado en las raíces coloniales de la sociedad guatemalteca. Por ello, no se puede resaltar demasiado el mérito de los conocidos historiadores W. George Lovell y Christopher H. Lutz de haber impulsado la traducción del texto al inglés. Lograron reducir el volumen del original español de casi 800 a 300 páginas. Esta actualización no solamente permite ampliar el círculo de nuevos lectores, sino que anima a aquellas personas que durante sus estudios habían disfrutado el original a redescubrir este texto siempre estimulante. La interesante lectura se debe también a la competente introducción de los editores. Éstos sitúan al autor en el contexto histórico: un intelectual ladino, miembro de la clase media, marxista convencido, protagonista de la resistencia contra el golpe militar reaccionario de 1954, exiliado en México, académico en la Universidad de San Carlos (Guatemala) y activista político cuya vida corrió peligro durante la violencia creciente de la década de los sesenta. Basándose en este contexto biográfico, hacen una diferenciada crítica del libro, cuya génesis e intensa recepción contradictoria tuvieron lugar aproximadamente en el período que se inicia con la caída del gobierno democrático de Jacobo Arbenz (1951-1954) y termina a finales de la década de los setenta, un período marcado por la intensificación de la guerra civil y la "última masacre colonial" (Greg Grandin) sobre el pueblo q'eqchi' de Panzós, en 1978, que iba a representar un inicio para los siguientes excesos de violencia.

La interpretación de Martínez Peláez de la historia colonial de Guatemala, basada principalmente en textos de cronistas de los siglos XVII y XVIII, es tanto un estudio histórico riguroso como un texto con mucha fuerza explosiva política. El libro es una crítica amarga a la idea nacional propagada por las élites guatemaltecas. Negando el carácter mestizo de la república e insistiendo en que la sociedad guatemalteca sigue siendo una sociedad colonial de corte criollo basada en la explotación feudal de los pueblos indígenas, el libro cuestiona la propia identidad nacional. Este texto fue criticado desde su publicación por su rígido enfoque marxista. Por muy correcto que sea este diagnóstico, el libro merece sin embargo una valoración diferente. Aunque ciertos puntos débiles de la obra se deben a esta rigidez, hay que admitir que ésta es, al mismo tiempo, un punto fuerte por constituir una interpretación metódica de las fuentes que permite una deconstrucción ideológica de las descripciones y argumentaciones de los cronistas, llegando de esta manera a un análisis de la sociedad colonial que, aun no siendo perfecto, es contundente por su coheren-

cia argumentativa inherente. Sin embargo, en comparación con los demás libros resumidos aquí, es preciso destacar un problema, que es el de la conceptualización de la cultura indígena. Al considerar que la cultura es exclusivamente un instrumento de dominación, Martínez Peláez argumenta que la cultura indígena estuvo marcada completamente por el régimen colonial. Aunque rechaza el planteamiento liberal-indigenista de la ladinización, mantiene un concepto revolucionario-modernista, en el fondo eurocentrista, que es incapaz de pensar que es posible un desarrollo emancipador sin la simultánea destrucción de la cultura indígena. Así, Martínez Peláez concede a los indígenas solamente una capacidad muy limitada de actuar y se ve incapaz de reconciliar la resistencia indígena con su concepto revolucionario. En su imaginación no cabe una figura como la del "maya hacker" descrita por la antropóloga Diane M. Nelson a finales de los noventa. Finalmente, Martínez Peláez se queda encerrado en la forma de pensar dominante de su tiempo, que solamente logra pensar sobre los indígenas en términos de "nosotros y los otros", que deriva en la conclusión tautológica que pretende que un actor "indio" ya no es un "indio".

A pesar de estos defectos, que reflejan el concepto de modernización y modernidad dominante en aquella época, en el contexto de los debates actuales sobre las identidades étnicas y nacionales en Guatemala, *La patria del criollo* constituye, en su condición histórica, un aporte sólido a la lucha continua por superar la época colonial. Es un paso en el largo camino hacia interpretaciones del pasado y visiones del futuro que tienen en cuenta la perspectiva de los oprimidos, ya sean indios, indígenas, mayas o ladinos.

Esto último es exactamente lo que intentan hacer de una u otra manera los demás libros: dar una voz a los oprimidos en la lucha actual y futura sobre las interpretaciones que hay que dar a la realidad guatemalteca. La colección *After the Coup. An Ethnographic Reframing of Guatemala 1954***,** editado por Timothy J. Smith y Abigail E. Adams, tematiza un evento trascendental que prefiguró las condiciones históricas de esta lucha. Los seis ensayos del tomo se basan en una conferencia sobre el significado del golpe militar de 1954 como ruptura y eslabón entre los diez años de primavera democrática y el prolongado invierno de la violenta guerra fría en Guatemala hasta la conclusión de los acuerdos de paz en 1996.

Aunque no ponen en duda que el golpe fue un punto de inflexión en la historia del país, los ensayos no se centran en el mero evento, sino más bien en sus consecuencias. Se distancian del tópico de que el golpe fue patrocinado por los Estados Unidos o la CIA y se centran en los actores guatemaltecos que

influyeron en los acontecimientos antes, durante y después del golpe. En su artículo sobre el famoso antropólogo guatemalteco y primer director del Instituto Indigenista Nacional (IIN), de 1945 a 1949, Antonio Goubaud Carrera, Abigail Adams intenta revisar la crítica tradicional al indigenismo propagada por Goubaud Carrera. Si bien busca formar una identidad nacional en términos de homogeneidad, no cree que la aculturación de los indígenas sea la simple solución al "problema de los indios". Para encontrar una vía hacia la modernidad que no signifique la asimilación completa de la cultura indígena, considera indispensable el intensificar la investigación, porque constata que se sabe muy poco en Guatemala sobre las culturas de la mayoría de la población.

Desde el punto de vista de esta mayoría de la población, la Revolución de Octubre y el golpe de 1954 requieren una interpretación diferente. David Carey tiene razón cuando, desde una perspectiva maya, hace una objeción a la calidad de punto clave que se atribuye al golpe de 1954. Asimismo, la Revolución de Octubre y la década democrática no aparecen forzosamente como procesos de liberación y emancipación. El acontecimiento clave, en cambio, fue la masacre de Patzicía, que ocurrió en los primeros días después de la caída de la dictadura de Jorge Ubico, en octubre de 1944. En un acto de venganza, algunos ladinos mataron más de cien vecinos indígenas de Patzicía. Aunque cabe ser prudentes con las generalizaciones, Carey nos recuerda que desde la perspectiva indígena de una capa social inferior, los cambios democráticos de 1944 pudieron tener otro significado que entre los ladinos urbanos de la clase media. Para los indígenas los cambios no fueron siempre tan evidentes como para convencerles de que el Estado ya no seguía siendo cómplice de los explotadores locales ladinos. Los indígenas contrapusieron las promesas de los gobiernos reformistas de Juan José Arévalo (1945-1951) y Jacobo Arbenz a la peligrosa fragilidad de la democracia. Desde su perspectiva, los caudillos de la camada de un Jorge Ubico garantizaban a nivel local por lo menos una cierta transparencia de poder y limitaban la arbitrariedad por parte de las élites locales. De esta forma, Carey interpreta la preferencia histórica de importantes sectores mayas por las políticas autoritarias como una decisión racional basada en la experiencia particular de un pueblo colonizado.

Sin embargo, a fin de cuentas, los efectos del período democrático hasta la época de los mayas tuvieron muchas facetas que, al abrir espacios de acción política, permitieron a éstos recuperar posiciones de control a nivel comunal. Por ello, otros ensayos dan ejemplos de las respuestas indígenas positivas a la revolución y a las reformas democráticas. Analizando las complejas relaciones

entre los indígenas y los ladinos en una comunidad particular, Christa Little-Siebold sostiene que a nivel local era donde se manifestaba el conflicto entre una identidad cultural indígena con raíces prehispánicas y una modernidad poscolonial de corte europeo que aspiraba a construir una nación de guatemaltecos. Otro ámbito importante donde se manifestaba la difícil relación entre los mayas y el Estado-nación que se estaba formando era la lengua. Judith Maxwell describe los programas estatales para fomentar las oportunidades educativas para los mayas a partir de 1960. Se trataba de experimentos del Estado para ofrecer vías alternativas para la integración nacional. Maxwell concluye que los empeños de estandardización de los idiomas mayas y de establecer una educación bilingüe fueron importantes para la formación de un movimiento maya con bases urbanas.

Este enfoque local-nacional viene completado por los ensayos más globales de June Nash y Richard N. Adams, que relatan experiencias personales durante el golpe de 1954 y bosquejan las dinámicas históricas desde 1954, respectivamente, relacionando el desarrollo en Guatemala con el papel del antropólogo en el contexto de poder y política exterior de los Estados Unidos. Nash resume los cambios que se vivieron en las complejas líneas de conflicto en la comunidad k'iche' de Cantel (que en los cincuenta fue la base empírica para el paradigmático estudio *Los mayas en la era de la máquina: la industrialización de una comunidad guatemalteca*, de Manning Nash) durante la segunda mitad del siglo XX y los relaciona con la política exterior de los Estados Unidos. Mirando hacia atrás, constata que los devastadores resultados de esta política afectaron la manera de trabajar de los antropólogos. La investigación de campo inocente y desinteresada cedió paso a formas de solidaridad con las comunidades locales que fomentaron una conciencia crítica entre los antropólogos frente al riesgo de fungir indirectamente de cómplices de los intereses políticos de los Estados Unidos. Según Nash, el activismo que resultó de ello anticipó en cierto modo la corriente moderna de una antropología comprometida.

Desde una posición crítica frente a los Estados Unidos, tanto Nash como Adams comparan el golpe patrocinado por la CIA con las repercusiones de las intervenciones estadounidenses en otros países (Irán 1953, Bolivia y Brasil 1964, Irak 2003). Adams sugiere que hay que hacer una división en períodos de la dinámica iniciada por el golpe de 1954 en tres fases: una fase burguesa entre 1944 y 1954, una fase ladina entre 1962 y 1968 y una fase indígena a partir de principios de la década de los setenta. Afirma que la presencia indígena estaba en crecimiento ya antes de la formación del movimiento panmaya

al umbral de las décadas de los ochenta y noventa. En el breve epílogo de Víctor D. Montejo, maya y Secretario de Paz en 2004-2005, durante el gobierno de Óscar Berger, se subraya, a modo de conclusión, la importancia de este movimiento. De forma semejante a Adams, Montejo traza una línea entre la Revolución de Octubre de 1944 y los acuerdos de paz de 1996 como singulares fenómenos sociales totales en la historia de Guatemala. Cada uno de ellos conllevó profundos cambios estructurales en toda la sociedad.

Muchos estudios hacen hincapié en otro eje histórico al describir la segunda mitad del siglo XX en Guatemala, es decir, la época que enlaza el golpe de 1954 con el terrorismo de estado a finales de los setenta y principios de los ochenta. Al referirse a este eje, la historiadora Virginia Garrard-Burnett, de la Universidad de Texas en Austin, analiza en su estudio *Terror in the Land of the Holy Spirit. Guatemala under General Efraín Ríos Montt, 1982-1983*, la fase más sangrienta durante los treinta y seis años de la guerra civil en Guatemala: el régimen del general Efraín Ríos Montt, contra quien se abrió recientemente –casi tres décadas después de los delitos– un pleito por genocidio y otros crímenes contra la humanidad.

El libro se inscribe en el debate historiográfico actual sobre la índole y el sentido de la guerra civil en Guatemala. Comenta la autora que esta clase de preguntas es relativamente nueva para Guatemala y que resulta del empeño de la gente de "recuperar la historia" y hacer responsables a aquéllos que causaron tanto dolor y sufrimiento. En el discurso común se conoce el período de los gobiernos de Romeo Lucas García y Efraín Ríos Montt como "la violencia". Garrard-Burnett argumenta que, desde la perspectiva militar, el terrorismo de Estado de estos años prometió una solución final a los problemas sociales y políticos que se habían acumulado desde 1954. Afirma que la violencia puso de manifiesto la falta de un concepto republicano contundente en Guatemala, o sea, la falta de un nacionalismo o un imaginario compartido por todos los grupos sociales, causando así un vacío de poder e imaginación conocido generalmente en América Latina como ingobernabilidad.

La campaña de contrainsurgencia a principios de los ochenta fue la calamidad más grave para la vida y cultura de los mayas en Guatemala desde la conquista española del siglo XVI. El interés principal de la autora no es relatar los actos violentos. Su pretensión es, en cambio, hacer un amplio análisis del contexto para descubrir las conflictivas versiones sobre memoria histórica y las metáforas sociales que hicieron posible la extrema violencia. Al exceder los límites de un debate, a menudo ahistórico, centrado en el racismo en Gua-

temala y el papel de los mayas en la guerra civil, la autora intenta contar la historia de la violenta mezcla de los diferentes conceptos de raza, clase, nacionalismo, religión, utopismo y mesianismo.

Al abordar la figura de Ríos Montt, la autora se ve ante un enigma obvio. ¿Por qué gozaba el general hasta hace poco de una gran popularidad en vastos sectores de la sociedad guatemalteca, incluidos considerables sectores mayas, a pesar de su evidente responsabilidad política en la extrema violencia durante su régimen? Un elemento importante para explicar este fenómeno lo constituye, según la autora, la capacidad del fanático evangélico Ríos Montt de manipular ideas e informaciones, creando así nuevos conceptos de "realidad". Garrard-Burnett considera este componente ideológico por lo menos tan importante como la habilidad estratégica del gobierno de Ríos Montt de ejercer el terror.

Al contrastar los discursos cristianos dominicales de Ríos Montt, en los cuales propagaba su idea de una nueva Guatemala, con las atrocidades cometidas contra el propio pueblo, Garrard-Burnett expone la paradoja tan característica del gobierno ríosmonttista. Pero no se contenta con interpretar esta paradoja simplemente como un discurso instrumental de la élite para mantener la condición colonial, sino que empieza a considerarla dentro del marco de las nociones de hegemonía abordadas por autores como Antonio Gramsci y James C. Scott. En el contexto guatemalteco, Ríos Montt logró confeccionar con su retórica y la práctica contrainsurgente un genuino universo simbólico que se distinguió de la corrupta normalidad política en Guatemala. Su visión de una nueva Guatemala, propagando con palabras del Evangelio un renovado pacto entre el pueblo y el Estado, contenía para muchos guatemaltecos una promesa de un posible futuro nacional. Sin embargo, la autora deja claro que los excesos de violencia no hubieran podido ocurrir sin el consentimiento por lo menos implícito de importantes actores extranjeros, como por ejemplo sectores evangélicos influyentes en los Estados Unidos y el gobierno estadounidense. A este respecto el libro destaca el papel primordial que desempeñó la embajada de los Estados Unidos en Guatemala en la campaña de desinformación en favor del régimen de Ríos Montt.

Aunque los efectos del terror estatal contra la población maya fueron devastadores a corto plazo, al insertar poderosas diferencias en y entre las comunidades, la autora afirma que estos efectos no pudieron impedir a largo plazo el fortalecimiento de un movimiento panmaya que luchó por la recuperación de la memoria y la reinterpretación de la violencia en términos de racismo, rechazando interpretaciones dentro del marco de la Guerra Fría y del antico-

munismo. Tiene razón en destacar la importancia de las organizaciones de derechos humanos en Guatemala y de la comunidad internacional que denuncian este genocidio. El dar una voz a las víctimas contra el silencio, el olvido y la omisión sigue siendo una fuerte arma en la lucha permanente por las percepciones, las ideologías y las identidades.

La autora del libro que reseñamos a continuación es una destacada protagonista en esta lucha por dar una voz a las víctimas. Entre otras cosas, Victoria Sanford es profesora titular de Antropología en el Lehman College de la City University of New York y desempeña varios cargos como investigadora para instituciones que actúan en la resolución de conflictos internacionales y el estudio de genocidios y derechos humanos. Su libro sobre la masacre de Panzós (*La Masacre de Panzós: etnicidad, tierra y violencia en Guatemala*), que salió en primera edición en 2001, explica las razones por las cuales esta masacre sigue siendo tan importante en la lucha continua por hacer una interpretación del pasado reciente de Guatemala. Su compromiso deriva de su actividad como dirigente en la investigación sobre la masacre de los años 1997-1998 con la Fundación de Antropología Forense, cuyos resultados fueron utilizados en el informe de la CEH.

Panzós es un municipio q'eqchi' en el departamento de Alta Verapaz, que se hizo tristemente famoso por una masacre que tuvo lugar allí el 29 de mayo de 1978. No era y no iba a ser una de las masacres más grandes y perversas en Guatemala. Sin embargo, es una de las más conocidas y tiene gran importancia simbólica. Bautizada por el historiador Greg Grandin como "la última masacre colonial", la masacre de Panzós abrió la puerta al holocausto contra los mayas de principios de los años ochenta.

El libro tiene tres objetivos. Quiere demostrar primero que la masacre de Panzós no fue un acontecimiento singular en la historia del municipio, sino que forma parte de una larga serie de despojos y opresión. En segundo lugar intenta desenmascarar la perversión del distorsionado discurso oficial sobre el acontecimiento. Por último intercede en favor de las víctimas dándoles una voz para esclarecer los hechos relativos a la masacre. La primera de las tres partes del libro se centra en el tema del problema de la tierra y ubica a Panzós en la historia general de Guatemala. Hay que abrir aquí un breve paréntesis crítico: al no aportar nuevas perspectivas o conocimientos sobre el debate relativo a los aspectos generales de la historia guatemalteca, resulta demasiado largo y sería bueno abreviarlo para permitir enfocar más concisamente la his-

toria local de Panzós. El lector familiarizado con la historia moderna de Guatemala debería concentrarse en las otras dos partes del libro.

El desmontaje del discurso oficial, basado en una lectura cuidadosa de los comunicados oficiales y de las noticias de prensa, muestra los patrones de adulteración y mentira por parte del gobierno y del ejército para responsabilizar a las víctimas de su victimización. En este imaginario distorsionado, los vecinos de Panzós aparecen como agresores manipulados por agentes extranjeros (guerrilleros), mientras que los militares involucrados son presentados como las víctimas a la defensiva. Victoria Sanford llama nuestra atención sobre un punto importante, haciendo hincapié en el hecho de que el discurso oficial y su reflejo en la prensa abren un debate en las zonas urbanas, sobre todo en la capital, sobre un evento en el campo. Debido a la censura de los gobiernos autoritarios, la población urbana sólo disponía de informaciones tendenciosas sobre la realidad rural. Mucha gente creyó las explicaciones tranquilizadoras sobre el conflicto interno, que insinuaban que las víctimas habían sido simpatizantes o miembros de la guerrilla. De manera contundente la autora insiste en la gran importancia que tiene el crear un discurso alternativo para dar una voz a las víctimas y desmantelar la interpretación hegemónica racista del proyecto nacional guatemalteco.

La última parte del libro narra de cerca el proceso de exhumación de un cementerio clandestino en Panzós dirigido por la autora. Intenta reconstruir los hechos relativos a la masacre entrevistando sistemáticamente a los supervivientes y recopilando la información en los archivos municipales. Pero la autora señala que estos trabajos no sirvieron solamente para reconstruir los hechos y elaborar una verdad objetiva. El objetivo central consiste en la recuperación de la memoria de los sin voz y en la reafirmación de las actividades de los campesinos indígenas y su derecho a ser escuchados.

La CEH fue uno de los resultados de las negociaciones de paz entre la guerrilla y el Estado guatemalteco en la década de los noventa. En su informe final *Guatemala: Memoria del silencio*, califica de genocidio la violencia perpetrada por el Ejército y el Estado guatemalteco en 1999. La argumentación específica sobre este tema se presenta ahora en inglés en una edición pulida de Etelle Higonnet bajo el título de *Quiet Genocide. Guatemala 1981-1983*. La introducción del texto es de Juan E. Méndez, asesor especial de la ONU para la prevención de genocidios y presidente del Centro Internacional para Justicia Transicional. El marco de la edición lo constituyen dos ensayos científicos. El historiador Greg Grandin encuadra la historia del establecimien-

to de la CEH en la época de los “diez años de primavera” entre 1944 y 1954 y el golpe reaccionario patrocinado por la CIA. Argumenta que mientras la década democrática después de 1944 conoció una movilización y politización en la que participaron amplios sectores de la sociedad, en particular la población rural indígena, el golpe de 1954 restauró la dinámica exclusivista que había caracterizado la historia guatemalteca hasta 1944. Sin embargo, Grandin afirma que, en el pasado, el Estado no había respondido únicamente con represión a las exigencias de los sectores populares, sino también con concesiones y negociaciones. En el contexto de la Guerra Fría se perdió esta flexibilidad, por muy restringida que hubiera sido. Su punto de vista se puede resumir como sigue: el anticomunismo de este período intensificó el racismo nacionalista contra los mayas. Las élites vieron en la represión intransigente de cualquier reivindicación social la única forma de contener la presunta amenaza que suponía ser el comunismo. Al no lograr oprimir completamente las aspiraciones de las clases bajas y medias, la represión se convirtió en terror estatal. Para Grandin no cabe duda de que el genocidio fue una reacción bien estructurada y planificada dentro de una formación anticomunista y contrainsurgente del Estado. En este sentido, no corresponde al modelo del “Estado fallido”, sino que exige un análisis apropiado para la situación particular de Guatemala.

El segundo ensayo, de la profesora de Derecho de la Universidad de California, Naomi Roht-Arriaza, resume el desarrollo de algunos casos judiciales tratados por tribunales españoles y organizaciones guatemaltecas contra altos oficiales involucrados en los crímenes de guerra. A través de tres casos representativos demuestra cómo el sistema judicial guatemalteco no estaba dispuesto a colaborar con la justicia internacional y seguía obstaculizando los procedimientos. Sin embargo, las acusaciones y órdenes de arresto internacionales obligaron a los tribunales guatemaltecos a tomar nota de las normas de legislación internacional y a comparar sus propios procedimientos con la jurisprudencia practicada por los tribunales internacionales. Ante todo, señala Roht-Arriaza, los procedimientos judiciales llamaron la atención pública sobre las atrocidades cometidas en nombre del Estado guatemalteco. Concluye que, a partir de 2008, existen indicios de que la balanza de la justicia comienza a inclinarse paulatinamente en favor de las víctimas, aunque la Corte de Constitucionalidad guatemalteca siguiera favoreciendo a los militares acusados. El ensayo concluye corroborando la importancia del informe de la CEH para sacar a la luz pública el genocidio guatemalteco y combatir la impunidad.

Al recopilar la documentación sobre las atrocidades investigadas por la CEH, el libro contribuye a que no se olvide la perspectiva de las víctimas en la lucha continua sobre la interpretación histórica de la violencia y alza su voz en contra de la "negación plausible" de los autores de las atrocidades. Además, es preciso valorar el tomo porque aporta importantes informaciones de fondo que permiten situar a la CEH en el contexto internacional como un punto importante de referencia tanto para otras comisiones de verdad en otros países como para los profesionales en el campo de la justicia transicional.

2. En búsqueda de la identidad maya

La violencia fue sin ninguna duda un factor decisivo para la formación del movimiento maya en la década de los noventa. La ideología panmaya propagada por una clase nueva de intelectuales indígenas se convirtió bastante rápido en una voz poderosa de la identidad indígena que se basaba en una identidad común maya. El estudio bajo el título *Del indio al maya. Identitätspolitik der Maya-Bewegung in Guatemala (política de identidad del movimiento maya en Guatemala*), de Barbara Hirschmann, analiza la historia y las políticas de identidad del movimiento maya. El libro es la versión actualizada de la tesis de maestría en Antropología cultural y social que la autora presentó en 2007 en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Viena. Debido a esto, el texto parece algo rígido, pues se ajusta a los requisitos que tiene que cumplir un trabajo académico de calificación. Sin embargo, vale la pena leerlo. Está basado en los planteamientos teóricos más recientes de los estudios culturales que consideran a las identidades étnicas ya no como un marco de acción esencial ahistórico, sino como una entidad que hay que construir cultural y políticamente. En particular, el libro se beneficia de los métodos de análisis de discurso de la tradición foucaultiana: plantea los discursos en términos de poder y subraya su dualidad inherente, que a la vez dan origen a ideologías y construyen realidades.

En los capítulos principales, Hirschmann expone el inicio de los acontecimientos históricos desde la década de los setenta, que desembocaron, en la década de los noventa, en la formación del movimiento maya, hasta la crisis de legitimidad y representación del movimiento a partir del fin del siglo. Al valorar las relaciones entre modernización, ladinización, mestizaje y racismo critica los conceptos de hibridismo y multiplicidad que tienden a ignorar las relaciones asimétricas entre los mayas y los ladinos y a reproducir la desigual-

dad social, como lo hace por ejemplo el concepto del mestizaje intercultural del autor guatemalteco Mario Roberto Morales.

A continuación, la autora aborda los procesos de formación de identidades durante las últimas décadas en el contexto del fortalecimiento de políticas indígenas de identidad en toda América Latina, centrándose en los discursos autorepresentativos de la clase dirigente maya. Sitúa el debate sobre los conceptos de identidad, cultura, etnicidad y nación en el contexto del entrelazamiento transnacional de los movimientos indígenas. En el caso guatemalteco constata que los discursos ideológicos de los intelectuales mayas se remiten a la existencia histórica de un pueblo maya. El idioma, la historia, la cosmovisión, el espiritualismo, los jeroglíficos, el territorio y el traje constituyen importantes elementos culturales en la construcción discursiva de la identidad maya. Cada uno de estos elementos contiene fuertes significados simbólicos que corroboran la identidad maya. Pero, sostiene Hirschmann, ninguno es unívoco ni unidireccional. Esto vale sobre todo para la identidad simbólica de la mujer maya, a la que el discurso maya exalta como el centro de conservación cultural, exaltación que tiende a ocultar los patrones de opresión de género y que ha generado recientemente puntos de vista femeninos alternativos sobre la identidad, el género y la pertenencia étnica.

El estudio de Hirschmann expone las dos tensiones centrales que produce el discurso maya. Una resulta de la apropiación y el rechazo selectivos de las suposiciones fundamentales de las ciencias occidentales por parte de los intelectuales mayas, que puede plantear a los investigadores de formación europea o estadounidense graves problemas metodológicos y teóricos. La contradicción es particularmente evidente en estudios basados en teorías constructivistas que se oponen explícitamente a cualquier forma de esencialismo. Según la autora, el diálogo respetuoso entre ambos grupos exige la disposición de todos de aceptar mutuamente las diferencias, incluidas formas contrarias de generación de conocimientos. La otra tensión tiene que ver con el problema de la representación y el esencialismo indígena y se refiere al contraste entre las construcciones estratégicas de identidad y las realidades experimentadas por la gente en contextos diversos urbanos y rurales.

La identidad maya sigue siendo controvertida. Pero sería un error considerar el proyecto maya como un fracaso. La autora subraya que el movimiento logró establecer el discurso sobre la nueva identidad maya en el contexto nacional. Al constituir una identidad política, el movimiento contribuyó, además, a ampliar los márgenes de maniobra de los mayas de la comunidad local al

plano nacional. Sin embargo, el movimiento maya como proyecto político emancipador se vio frente a grandes retos. Los límites de un concepto multiculturalista de la sociedad en contextos neoliberales marcan los problemas del discurso maya. Existe el peligro de una "culturalización" de desigualdades que oculta otros sistemas de jerarquía social, como las relaciones de clase o de género. Ante esta situación, sostiene la autora que la combinación contradictoria entre absolutizar de un lado las diferencias culturales y superar del otro los desequilibrios sociales podría haber llevado al movimiento maya a un callejón sin salida. Sugiere que para salir de allí, el movimiento maya tuvo que aceptar la diversidad de las realidades indígenas y encontrar modos de enlazamiento entre los grupos heterogéneos para transformar la diversidad interna en un programa políticamente potente.

Una voz maya sobre la formación de la identidad maya es la que proporciona Emilio Del Valle Escalante, siendo él mismo de origen maya k'iche'. Su estudio *Maya Nationalisms and Postcolonial Challenges in Guatemala. Coloniality, Modernity, and Identity Politics* examina cómo, desde la década de los setenta, las narraciones hegemónicas sobre la modernidad, la historia, la nación y la identidad cultural han sido desafiadas por actores indígenas. Al abrir el debate con la hipótesis de que las narraciones mayas contemporáneas promueven nacionalismos basados en la reafirmación de la pertenencia a una etnia y las lenguas mayas, el autor expone cuidadosamente las diferencias entre las voces mayas. Distingue discursos de contestación que atacan la jerarquía que diferencia entre grupos dominantes y mayas, narraciones revolucionarias moderadas que aspiran a una revitalización cultural y posiciones elitistas para un mayacentrismo neoliberal que tienden a excluir a los pueblos en condición de inferioridad social. Aprovecha el concepto del colonialismo de poder acuñado por Aníbal Quijano y Walter Mignolo para situar los debates sobre el movimiento maya en un contexto de hegemonía y dominación que seguía estando determinado por las estructuras coloniales. Afirma que cualquier debate que relacione a los pueblos indígenas con las nociones de "modernidad", "nación" o "ciudadanía" como puntos de referencia tiene que abordar el colonialismo de poder y las condiciones materiales de jerarquía para ser capaz de reconceptualizar estas mismas categorías con vistas a la formación de un Estado-nación intercultural en Guatemala.

En la primera parte, Del Valle Escalante contrapone los textos del escritor kaqchikel Luis de Lión (1940-1984) a los de Miguel Ángel Asturias (1899-1974) para sondear los problemas a la hora de hacer una narrativa de un na-

cionalismo maya alternativo. El análisis del diálogo entre ambos autores sugiere que la cosmología maya constituye el lugar de enunciación más decisivo contra el sistema capitalista dominante en Guatemala. Basándose en este debate, Del Valle Escalante se refiere al concepto de modernidad y tradición en el pensamiento de Rigoberta Menchú. Expone su intento de activar la autoridad de la tradición en el presente como una respuesta a las condiciones de explotación. Al hacer hincapié en la cosmovisión maya, Menchú desarrolla un *locus* de enunciación epistemológico para hacer frente a las narraciones hegemónicas de transculturización e hibridismo en nombre de la homogeneización nacional y reclama la compatibilidad de la "tradición" maya con la "modernidad" occidental, proponiendo que los valores "tradicionales" puedan contribuir a una reconfiguración duradera de la misma modernidad.

Estas progresivas voces de confrontación frente a la idea de una modernidad preestablecida contrastan en la segunda parte con dos perspectivas que parten de epistemologías hegemónicas. La polémica del escritor Mario Roberto Morales en relación con los intentos de intelectuales mayas de construir una identidad panmaya presenta el mestizaje como la única alternativa al callejón sin salida donde supuestamente se encuentran los indígenas frente al reto de la modernidad. Mientras la posición de Morales como ladino parece coherente a primera vista con una perspectiva esencialista no indígena, la voz conocida del kaqchikel maya y periodista Estuardo Zapeta, que se considera a sí mismo un intelectual liberal posmoderno, podría resultar irritante. Afirma que, para lograr sus objetivos, el movimiento maya tendría que aceptar sin reservas los valores del modelo neoliberal prevaleciente. En opinión de Zapeta, la identidad maya se confirma en el tipo del empresario maya autónomo que sabe explotar de los adelantos modernos económicos y técnicos.

Del Valle Escalante subraya que lo nuevo en estos debates sobre la identidad cultural, la modernidad y la experiencia colonial es la participación activa del movimiento maya, cuyos representantes exigen una reconfiguración de las epistemologías dominantes y la creación de un concepto del indio para superar la dicotomía de civilización y barbarie. En particular insiste en la lucha por deconstruir las representaciones esencialistas del mundo indígena que definen la cultura maya en términos de autenticidad. Centra su análisis de este debate en una valoración crítica de las reformas de educación y de los proyectos recientes de educación bilingüe. Al reconocer los progresos alcanzados por estos programas rechaza no obstante los conceptos fundamentales asimétricos que propagan un relativismo cultural de corte liberal que sigue buscando ocul-

tar cuestiones críticas acerca de la presencia de poder, control, desigualdad e injusticia. Critica que las exigencias de cambio se dirijan en primer lugar a los mayas. Se queja en particular de la falta de afrontar el reto de transformar también a los ladinos en sujetos interculturales. Ahondando más en esta reflexión da un giro radical a la perspectiva al concluir que, en realidad, no hay un "problema del indio", sino, sobre todo, un "problema del ladino". La solución de este problema, destaca, exigiría nada menos que hacer a los no mayas a una parte de la modernidad indígena.

3. Vidas y memorias urbanas y rurales

Brigittine M. French somete en su estudio *Maya Ethnolinguistic Identity, Violence, Cultural Rights, and Modernity in Highland Guatemala* las bases de la ideología lingüística del movimiento maya a un análisis crítico y estudia las interrelaciones entre aquella ideología y las prácticas lingüísticas cotidianas a nivel local. A diferencia de los estudios de Hirschmann y Del Valle Escalante, la investigación de French se centra en las experiencias de comunidades locales y su manejo de los idiomas "desde abajo" frente a las estrategias lingüísticas "desde arriba" del movimiento maya. Según ella, el proyecto de revitalización cultural maya, concebido como alternativa emancipadora del nacionalismo homogeneizante, se orienta fundamentalmente en el ideal de un pueblo maya unido y tiende por ello a reciclar la misma construcción esencialista de lengua que el nacionalismo elitista. Estas ideologías basadas en lenguas nacionalistas no tienen que corresponder a las experiencias particulares de las comunidades mayas locales, cuyos vecinos, al identificarse como indígenas, no se refieren primordialmente a un grupo lingüístico translocal, sino ante todo a la comunidad local.

Para estudiar los efectos de los proyectos estratégicos de identidad etnolingüística, French llevó a cabo extensos trabajos de campo en unas comunidades kaqchikeles y k'iche's bilingües en el altiplano occidental. Al situar el análisis de lenguas explícitamente en el contexto más amplio de las dinámicas políticas e ideológicas, pudo enlazar las formas y funciones lingüísticas con las categorías de conciencia, posición social y relaciones de poder. Gracias a ello le fue posible demostrar cómo los hablantes en comunidades urbanas indígenas bilingües rompen sistemáticamente las bases esencialistas de los proyectos lingüísticos estratégicos.

Los resultados del estudio afirman, de un lado, que en la Guatemala del posconflicto el enlazamiento de ciertas nociones de tradición con la lengua puede fortalecer las relaciones hegemónicas de poder que sirven para someter

a los indígenas. Por otro lado, el estudio esmerado de las ideologías de idioma presentes en las comunidades kaqchikeles y k'iche's muestra que el conjunto ideológico de tradición y lengua puede ser también utilizado para desafiar los imprevistos efectos exclusivos de homogeneización que pueden traer consigo los proyectos sociales democráticos como el movimiento maya. Las narraciones de modernidad y progreso que moldean las experiencias cotidianas de la gente tienden a identificar el idioma indígena con un modo de vida obsoleto y el español con una vida moderna mejor. French sostiene que bajo estas condiciones el discurso panmaya sobre cultura e identidad "modernas" promueve, paradójicamente, a la vez el cambio hacia el español y el crecimiento del capital simbólico de los idiomas mayas.

Un punto particularmente interesante a este respecto es el impacto de los discursos ideológicos sobre la identificación lingüística de las mujeres mayas. Los datos de French ponen en duda las opiniones comunes generalmente aceptadas sobre el papel de las mujeres mayas en la reproducción social. Documentan que en una comunidad urbana kaqchikel el número de mujeres jóvenes que se autoidentifican como monolingües en español era significantemente más alto que el de los varones. Obviamente, la preferencia del español entre las mujeres jóvenes tenía que ver con los conceptos locales de la personalidad "moderna" que son valoradas de forma diferente por las mujeres y los varones a causa del trasfondo cultural, que había discriminado tradicionalmente el uso del español por parte de las mujeres, perjudicándolas en los sistemas educativo y laboral.

Como conclusión, French afirma que a finales del siglo XX la noción de modernidad fue central tanto para el Estado como para el movimiento maya. Distingue tensiones entre el esencialismo estratégico de los proyectos etnolingüísticos mayas y las diversas experiencias cotidianas de las comunidades bilingües locales que corresponden más al concepto de modernidad múltiple que a un modelo de una modernidad predefinida. Un elemento central en la búsqueda de modernidades vernáculas es la objetivación estratégica de "tradición" por parte de los actores. La autora distingue en particular tres ámbitos en los cuales estas objetivaciones pueden servir a los actores indígenas para instrumentalizar la tradición para perseguir objetivos modernos: el turismo, la colaboración internacional y la emigración. Para fomentar el cambio social invita al movimiento maya a tomar en serio las experiencias locales de modernidad y a entenderlas en contextos cada vez más transnacionales.

Las experiencias cotidianas de los guatemaltecos son centrales también para la investigación de Diane M. Nelson, quien califica su nuevo libro *Reckoning. The Ends of War in Guatemala* como una continuación de un estudio anterior. Profundiza en las afirmaciones expuestas en su obra *A Finger in the Wound: Body Politics in Quincentennial Guatemala* (Berkeley: University of California Press, 1999), en las que contempla los modos de conmemoración de los quinientos años de la llegada de Cristóbal Colón a América. Mediante esta comparación llega a constatar con sorpresa que la historia importa hoy más que hace diez años.

Dejando definitivamente atrás los planteamientos estructuralistas, *Reckoning* trata sobre el período de la posguerra, que es un fin (de la guerra civil), pero no un inicio (de la paz). Bajo el posestructuralismo no hay nada esencial, nada fijo, nada inequívoco. Esto vale también para el idioma como medio central de conocimiento. Nelson toma en serio la ambigüedad que hay en muchas palabras y la utiliza como instrumento heurístico. Esto queda claro ya en el título del libro. El verbo *to reckon* tiene tres significados y cada uno es relevante para el estudio de la posguerra, o sea, el contar números (la estadística de muertos, desaparecidos, torturados, mutilados, refugiados), la evaluación de las futuras posibilidades (las perspectivas de desarrollo individual y nacional) y el saldo de las cuentas (entre víctima/s, victimario/s y colaboracionista/s). Estos aspectos se refieren a las preguntas que se están haciendo a las guatemaltecas y los guatemaltecos después de haber vivido en uno u otro o incluso en varios papeles los horrores de la guerra civil. Los intentos colectivos de equilibrar los libros y definir un futuro pacífico se materializan en el individuo cuestionando su identidad como modo de ubicación en el mundo. Pero en un mundo posestructural la identidad no es algo estable, no es un punto de referencia. Por el contrario es algo fluido, permanentemente en formación, transformación y relación con el medio social. Este alto grado de vaguedad requiere un amplio enfoque metódico y diferentes formas de narración, cuentos y repertorios de imágenes de una vasta gama cultural. De todo esto surge un relato exigente y altamente complejo sobre el ambiente sociocultural y la complicada asunción individual de identidades en la Guatemala de la posguerra. Como punto de partida para el análisis de este tiempo intermedio, Nelson escoge la noción del engaño, representado paradigmáticamente en la figura del "indio de dos caras" (indian giver), que por una parte da un regalo, pero que por otra espera al mismo tiempo algo de vuelta. ¿Por qué –se pregunta la autora– los guatemaltecos usan con tanta frecuencia el término de engaño

cuando hablan de la guerra? Para resumir este libro polifacético, que abarca temas tan diversos como la fiesta en honor de la Virgen de la Asunción (o del Tránsito) y el baile de la Culebra en el municipio k'iche' de Joyabaj (que representa la historia de la subyugación y la resistencia de los indígenas), las exhumaciones de fosas comunes, las películas de horror (muy populares en Guatemala), la guerra de contrainsurgencia y la campaña contra la malaria (como ejemplos de las presuntas dos caras del estado) y el sistema de partida doble (como método ambiguo de saldar cuentas), es tal vez útil imaginárselo como una obra de teatro. Para la escenografía, Nelson ha convocado a un ilustre grupo de autoridades posestructuralistas: Walter Benjamin, Bruno Latour, Michel Foucault, Giorgio Agamben, Jacques Lacan, Slavoj Žižek; mientras que el fundamento proviene del taller del marxismo. Hay protagonistas humanos (entre otros la propia autora, otros antropólogos, indígenas, mayas, ladinos, víctimas, victimarios, colaboracionistas, simpatizantes, desinteresados, activistas, insurgentes, militares y organizaciones internacionales de diversa índole), protagonistas virtuales como el agente Smith de la película *The Matrix* y la figura metafórica de la chica final de las películas de horror; figuran incluso actores o "actantes" basados en la teoría latouriana del actor-red como el informe de la CEH, que con su conclusión de genocidio sobre la población maya siguió actuando sobre los demás actores.

La obra se desenvuelve en dos actos. El primer acto (capítulos 1 a 5), analiza cómo cambiaron las identidades y las identificaciones en el período de la posguerra, entre 1996 y 2005, y cómo en estos procesos de transición crecieron las ambigüedades. En el mejor de los casos la guerra forzó a la gente a tomar posición, a decidirse, y en el peor de los casos se le asignó a la fuerza una identidad. Después de la guerra ciertas identidades se volvieron obsoletas, otras cambiaron de signo, lo que era bueno se volvió malo. Muchas personas tuvieron que redefinir su(s) identidad(es) mientras que el cambiante ambiente de la posguerra transformaba su orientación. Partiendo de la doble metáfora de la contrainsurgencia como guerra de espada (la violencia) y como guerra de la cruz (la lucha por la hegemonía ideológica y el poder de interpretación), Nelson muestra cómo, después de la guerra, la lucha sobre la interpretación del pasado se convirtió en algo central no sólo para los individuos que tuvieron que superar los traumas de la guerra, sino también como poder transformador social. Por otra parte, analiza la transformación (parecida a la chica final) de la tradicional identidad indígena, que la contrainsurgencia había intentado eliminar, en un movimiento panmaya con enfoque nacional, cuestionando seria-

mente la noción ladina de la nación guatemalteca. En esta situación, la búsqueda de autenticidad resulta vana, aunque existencial. Esto explica, por ejemplo, por qué el reproche del antropólogo David Stoll contra la premio Nobel Rigoberta Menchú de ser una mentirosa (sirviéndose de la metáfora de la india de doble cara) tuvo un impacto tan fuerte y emocional en la comunidad solidaria internacional, sintiéndose muchos gravemente engañados. Pero nos pregunta Nelson: ¿quién sabe la verdad en este caso? ¿y qué pasa cuando los que saben la verdad se equivocan?

El segundo acto (capítulos 6 a 9) trata sobre la falsedad del Estado, cuyo poder soberano tiene dos caras. De un lado, hay figuras reales poderosas que tienen planes y llegan a realizarlos. Por otro lado, el Estado va más allá de los actores, es un poder mágico y ambiguo que engaña a sus propios protagonistas, incluso a los más poderosos. Nelson compara el papel del Estado en dos guerras: una contra la insurgencia revolucionaria (1960-1996) y otra contra la malaria (1958-1986). Desvela la cara de Jano del Estado, que reivindica, por una parte, el derecho sobre la muerte y, por otra parte, el poder sobre la vida. Concluye este acto con un análisis de los modos de *reckoning* en la Guatemala de posguerra, que han fomentado una "cultura de comprobación". La comprobación promete superar el engaño y la incertidumbre sobre los hechos y así equilibrar los libros. Sin embargo, Nelson nos recuerda que los hechos no tienen una existencia objetiva, sino que son hechos. Así, el sistema de partida doble puede engañarnos en el propio acto de crear transparencia, pues trabaja con números ficticios.

Finalmente, Nelson no ofrece una conclusión clara. Lo que queda es la transición y la invitación a tomar en serio la ambigüedad de los mismos conceptos de análisis. ¿Será finalmente esta desagradable precariedad existencial la que nos permite luchar por un cambio, la que nos deja apostar por el futuro? Al dejar al lector con esta clase de dudas, el libro parece estar en cierto modo inconcluso, sumándose a la posguerra guatemalteca en acción. Lo hace con un lenguaje fascinante, que logra a la vez exponer cosas que, al parecer, no tienen nada que ver las unas con las otras y que permite asumir identidades ambiguas. Ambigüedad y diferencia se reflejan en un mismo texto, que vacila entre una dicción teórica abstracta y un estilo coloquial figurativo. Aunque este último contribuye a aumentar el placer de la lectura, finalmente resulta una crítica menor al respecto –la otra cara, como dijera Nelson–. Ya que el estilo coloquial se remite a un profundo fondo de experiencias y valores compartidos sólo por personas socializadas en los Estados Unidos, el libro puede pare-

cer etnocentrista, cuando no excluyente respecto a los lectores que carecen de este trasfondo cultural.

El último libro que comentamos aquí nos lleva del espectacular escenario altamente metafórico de Nelson al teatro profano de la ciudad de Guatemala. *Securing the City. Neoliberalism, Space, and Insecurity in Postwar Guatemala*, editado por Kevin Lewis O'Neill y Kedron Thomas, contiene ocho ensayos antropológicos que investigan cómo el neoliberalismo, que es el modelo político dominante en Guatemala desde hace unos 30 años, se manifiesta en las vidas cotidianas de las capas inferiores en la capital y otros centros urbanos en el "interior" del país. Después del fin formal de la guerra civil, estas políticas de retirada del Estado y de privatización se desplegaron y fomentaron un ambiente de creciente violencia. Los editores subrayan que se trata de una nueva violencia respecto de la ocurrida en la guerra. Sus focos principales ya no están en las zonas rurales, sino en las ciudades, sobre todo en la capital. Constatan también un cambio de signo en la violencia: antes estaba organizada por el Estado, mientras que ahora es privada y amorfa. Acusan a las políticas neoliberales de producir una violencia estructural que provoca la marginalización de gran parte de la población a lo largo de líneas divisorias étnicas, clasistas y espaciales. Ante esta situación de violencia, el libro plantea la pregunta clave de cómo la gente se organiza para evitar o contrarrestar la inseguridad omnipresente. En la búsqueda de respuestas a esta pregunta se centra en las clases obreras y medias, dejando de lado los grupos ya bien estudiados de la parte inferior de la pirámide social, como los marginados de los barrios pobres y las maras. A pesar de concentrarse en la ciudad, los ensayos subrayan las dinámicas urbano-rurales que enlazan estos diferentes espacios de múltiples maneras. Afirman que considerar la ciudad y el campo como mutuamente constitutivos permite estudiar las ciudades de tamaño medio como lo es ciudad de Guatemala como lugares fluidos y dispersos que sirven de eje para procesos sociales, políticos y económicos translocales.

El libro es una aportación al estudio etnográfico de la violencia urbana e incluye respuestas políticas y populares sobre la inseguridad en un trasfondo de relaciones cambiantes de clase y –en consideración del aumento masivo de la población indígena que vive y trabaja en las ciudades– de una creciente importancia del aspecto étnico. Se suma a la serie de estudios sobre el neoliberalismo en Guatemala que analizan cómo estas políticas agravaron las desigualdades sociales, políticas y económicas. Se ocupa en particular del papel que desempeña el espacio urbano en la configuración de las relaciones de

poder y se pregunta de qué manera los conceptos de espacio forman percepciones sociales conflictivas de pobreza y violencia entre los residentes urbanos y rurales.

La primera parte del volumen narra la historia del ascenso de la ciudad de Guatemala a centro urbano desde varios puntos de vista. Centrándose en la pregunta de cómo la gente común se defiende y da sentido al mundo en un lugar tan precario y peligroso como la ciudad de Guatemala, Deborah Levenson traza las biografías de tres generaciones de una familia obrera. Documenta en detalle tanto las luchas de la gente joven por encontrar su camino a través de las modernidades específicas que viven, como los cambios profundos que tuvieron lugar en la ciudad durante casi un siglo. Desde la perspectiva de los residentes de un barrio que otrora había sido un vecindario de la clase media, pero cuya situación se venía deteriorando constantemente durante los últimos 30 años, Manuela Camus muestra los cambios en la manera de interpretar el mundo social. Estos cambios ya no se perciben en términos de responsabilidad social por parte del individuo y del Estado, sino en categorías neoliberales que consideran los problemas sociales exclusivamente en términos de responsabilidad individual. Por lo tanto, se atribuye el fenómeno de la creciente violencia a la incapacidad de los migrantes indígenas de adaptarse al ambiente urbano, lo que desemboca en la delincuencia y el crimen que amenazan a la clase media. Un ejemplo contrario a esta percepción lo presenta el ensayo de Thomas Offit, que relata la historia de un migrante k'iche' que logró construir un imperio económico en el comercio al por menor en el sector informal. Analiza la convergencia de ideologías neoliberales sobre la autonomía individual, la racionalidad económica y la iniciativa empresarial con las prácticas económicas de muchos empresarios indígenas, que saben aprovechar las relaciones culturales con la comunidad de origen y las redes de parentesco. Rodrigo J. Véliz y Kevin Lewis O'Neill tienen otra perspectiva al respecto: ellos se ocupan de la posición precaria de los comerciantes ambulantes en el espacio urbano. Abordan los intentos por parte de los guatemaltecos ricos de reconquistar el centro de la ciudad, que se había transformado de un centro de poder y riqueza, en uno de los lugares más peligrosos de la ciudad, con calles dominadas por comerciantes ambulantes. Desde su punto de vista, la reconversión del centro de ciudad de Guatemala en un espacio "moderno", bonito, tranquilo y seguro constituye al mismo tiempo un acto de violencia que tiene como objetivo la semiprivatización del espacio público y la expulsión de los grupos marginados.

La segunda parte trata sobre las ideas que se hacen en el campo sobre la capital y al revés. Avery Dickins de Girón ilustra cómo la realidad y los rumores sobre la violencia urbana en el contexto de procesos de dislocación rural influyen en la migración hacia la capital de varones jóvenes atraídos por el trabajo flexible en el sector en boga de la seguridad privada. Analiza el papel de los jóvenes en un contexto neoliberal que los explota pero que les ofrece al mismo tiempo oportunidades en la vida metropolitana y buscar vías para salir adelante. Los dos ensayos siguientes se centran en el pequeño municipio kaqchikel de Tecpán, situado en el altiplano, a unos 80 kilómetros de la ciudad de Guatemala. Las estrechas relaciones económicas y sociales con la capital y la existencia de una fuerte burguesía indígena permiten que Tecpán sea un buen ejemplo para estudiar el intercambio de ideologías entre el centro y la periferia. Con condiciones caracterizadas por la falta de servicios estatales y una distribución desigual de los riesgos relacionados con la violencia, los tecpanecos reflexionan sobre la criminalidad en términos de individualismo neoliberal, culpabilizando de ello a distintos grupos al margen de la sociedad, sean jóvenes, criminales, maras o pequeños empresarios del sector informal. Dentro de los ciclos transnacionales, incluso los empresarios de Tecpán se ven frente a procesos que tienden a que los empresarios con menos potencial de innovación sean considerados como criminales. Independientemente de su posición social, al ser su mercado más importante, la ciudad de Guatemala es considerada por los tecpanecos a la vez como un lugar que ofrece oportunidades y un lugar de peligro. A la inversa, desde una iglesia pentecostal capitalina es la pobreza rural la que motiva a los miembros a ayudar a los necesitados. Al analizar los discursos de los creyentes el ensayo final constata que la pobreza es considerada en una trama espacial que introduce una distinción jerárquica, al privilegiar la pobreza rural. Así, es coherente dirigir la ayuda exclusivamente al espacio rural y negar a los pobres urbanos el derecho de estar necesitados.

El libro en su conjunto proporciona un análisis cuidadoso de la transformación de la geografía humana y social en la ciudad de Guatemala bajo los signos neoliberales. Es una aportación a la reflexión teórica sobre los efectos que las distintas percepciones de espacios urbanos y rurales tienen en la formación de prácticas institucionales e individuales en contextos caracterizados por la inseguridad, la violencia y la falta de un Estado mediador.

A modo de reflexión final

Los libros que acabamos de reseñar son todos de muy alta calidad científica. Cada uno se caracteriza por un nivel extraordinario de investigación empírica, teóricamente bien fundada, y constituye una aportación de peso a las Ciencias Sociales y las Letras sobre Guatemala. Desde luego, una colección de libros como ésta no es el resultado de una recopilación sistemática, sino que depende más que nada de coincidencias en el mercado editorial. Sin embargo, se distingue bastante claramente un tema global que reúne los diversos títulos: éste se podría resumir posiblemente como la formación discursiva de memorias e identidades en contextos modernos de opresión y violencia. Y cómo esta temática gira finalmente siempre en torno a la pregunta de quién se dirige a quién, y quién habla sobre o por quién, es tal vez preciso mencionar en este lugar que la presente reseña ha sido escrita por un historiador que vive en un contexto europeo. Desde esta distancia se percibe, además, otra característica en la colección de títulos, que es que existe en la producción científica sobre Guatemala una preponderancia o –en comparación con otros países– por lo menos un peso más marcado de la antropología. Podría suponerse que existe un corte metodológico hacia conceptos fundamentales que se remontan a la historia misma de la antropología y que favorecen la búsqueda de diferencias culturales asimétricas en el marco de las categorías étnicas. Y como la producción científica no corresponde específicamente a las necesidades “objetivas” de las formaciones sociales estudiadas, sino que depende más bien de la dinámica de la empresa académica, hay que preguntarse: ¿dónde quedan los estudios sociológicos, económicos, políticos e históricos? En relación con el estudio de Emilio Del Valle Escalante surge una pregunta aún más provocadora: ¿podría ser que esta preponderancia antropológica misma sea una expresión de la continua colonización del poder en Guatemala? ¿podría ser que no existe ni un “problema del indio” ni un “problema del ladino”? Si éste fuera el caso, ¿dónde está pues el problema de Guatemala?

Peter Fleer[*]

* Estudió historia, economía y derecho público en la Universidad de Berna. Entre 1990 y 1995 llevó a cabo varias estancias por estudios en Guatemala. Se doctoró en 1997 sobre el tema “Mercado de trabajo y aparato de dominación en Guatemala 1920-1940 (en alemán). Su campo de investigación es la historia moderna de América Latina. Ha publicado varios artículos sobre historia rural, relaciones étnicas y cuestiones de poder y resistencia. Correo electrónico: fleerpe@bluewin.ch

Julián López García, Santiago Bastos y Manuela Camus, editores. *Guatemala: violencias desbordadas*. Córdoba, España: Servicio de Publicaciones-Universidad de Córdoba, 2009. 410 pp. Cuadros, notas, mapas y fotografías. Bibliografía en cada artículo. ISBN: 978-84-9927-004-3.

Los tres editores del libro son académicos españoles con experiencia directa en Guatemala. La elaboración de la obra se gestó en el marco de la relación de la Universidad de Córdoba (a la que pertenece López García), con el área de estudios étnicos de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) Guatemala. Para su proyecto presentaron una solicitud de ayuda a la Agencia Española de Cooperación Internacional, que llamaron, "Expresiones y representaciones de la violencia en Guatemala".

Un primer paso fue un seminario, que se llevó a cabo en La Antigua Guatemala, el 2 y 3 de octubre de 2008, al que convocaron a un grupo de expertos guatemaltecos, españoles y de otras nacionalidades, que ya habían estudiado la temática de la violencia desde diversos puntos de vista. En dicho seminario concluyeron que era necesario tomar en cuenta el marco histórico y el contexto nacional, así como hacer una publicación, en la que se recogieran los trabajos presentados, ya con sus revisiones.

En la obra se incluyen la mayoría de las ponencias que se presentaron, una vez corregidas. Se muestran enfoques o "miradas múltiples", que contribuyen a comprender mejor la realidad guatemalteca llena de acciones destructivas, a partir de la llamada "guerra interna". Sin embargo, ese tipo de actuaciones no solo no desaparecieron tras la firma de la paz "firme y duradera", en 1996, sino que se acrecentaron. Por ejemplo, de acuerdo a los editores (p. 15), reconocen que una ausencia previa importante fue la muerte violenta de mujeres, que en los últimos años se ha incrementado.

Se abre el libro con una "Introducción" de los tres editores, que lleva por título, "El persistente desborde de las violencias en Guatemala". Sigue un ensayo de "Apertura", del antropólogo Philippe Bourgois (de la Universidad de Pensilvania), "…defensor de la antropología pública ligada a los sucesos sociales con compromiso político…", el cual se titula, "Treinta años de retrospectiva etnográfica sobre la violencia en las Américas". Se refiere a la dimensión multifacética de la violencia, que resume en cuatro aspectos: la política, la estructural, la simbólica y la cotidiana (como el "canibalis-

mo" en algunos barrios estadounidenses). Todo ello lo proyectó al caso de Guatemala.

La sección de ponencias se divide en cuatro partes. La primera, "Nuevas perspectivas del conflicto armado", comprende tres trabajos. El inicial, de Brent E. Metz, se refiere a la violencia en la región ch'orti', al oriente del país, sobre quienes ha escrito otros ensayos. Sigue otro del sociólogo guatemalteco Manolo E. Vela, en que reflexiona acerca de los usos de la historia oral "en el estudio del genocidio guatemalteco". Se cierra esta primera parte con el artículo de Felipe A. Girón P., en que trata de las masacres en el área ixil: "Aproximación a la construcción del silencio como violencia simbólica (Guatemala, marzo de 1982)".

La segunda parte, con el encabezamiento, "Las dificultades de la memoria y la reparación", contiene dos ensayos: "Los efectos especiales de los 'mecanismos del horror'", de la antropóloga Diane M. Nelson, y el de uno de los editores, Santiago Bastos, "Mayas entre el genocidio y la acción colectiva: los Comités de Choatalum",[1] quien lleva muchos años de dedicación a Guatemala.

La tercera parte, "Desconciertos de violencia tras la firma de la paz: linchamientos en Guatemala", tiene tres artículos: "Hacia la deconstrucción del linchamiento como categoría estable. Nuevos contextos, nuevas aproximaciones y nuevas implicaciones para un análisis complejo", de Julián López García y Lorenzo Mariano Juárez (ambos españoles, el segundo de la Universidad de Castilla la Mancha), es básicamente metodológico. El siguiente, del mismo L. M. Juárez, se titula "Violencias eventuales en la cotidianidad de las violencias. Una etnología de los linchamientos de Camotán y Jocotán…" [Chiquimula],[2] y el último, de López García, "Nuevas expresiones y representaciones de los linchamientos en Guatemala". Considero probable que el incremento de los linchamientos en Guatemala haya provenido del convencimiento general acerca de las notorias deficiencias en el funcionamiento efectivo del sistema judicial, que desemboca en la impunidad y luego en "justicia" por mano propia.

La cuarta y última parte se titula, "Violencias y globalización", también con tres artículos: "¿La seguridad nacional en juego? Las transformaciones de las pandillas callejeras o 'maras' en Centroamérica", de Wim Savenije;[3]

1 Se trata de una aldea en el municipio de San Martín Jilotepeque (Chimaltenango).
2 Es decir, un área de idioma indígena ch'ort'.
3 No estoy de acuerdo con la explicación que da el autor en su artículo en cuanto al origen de la palabra *mara*. En mi opinión, es probable que dicho vocablo, aplicado

“Desclasamiento (sic) y violencias en ciudad de Guatemala”, de Manuela Camus (con muchos años de experiencia en Guatemala), y, “Violencias y estigma: ¿viejas o nuevas modalidades de ejercicio del poder en el contexto de la globalización?”, de Claudia Virginia Samayoa. Se cierra la obra con un epílogo del historiador guatemalteco Luis Pedro Taracena Arriola, en el que reflexiona sobre posibles alternativas para el “desborde de violencias”.

Se trata de un libro interesante, que constituye una valiosa contribución en el esfuerzo por comprender la creciente violencia que a diario se manifiesta a todos los niveles de la sociedad guatemalteca, y que la mayoría de la población aspira a que desaparezca. Es deseable que la obra tenga amplia divulgación en Guatemala.

Jorge Luján Muñoz.
Académico de número

Diane M. Nelson. *Reckoning: The Ends of War in Guatemala*. Durham y Londres: Duke University Press, 2009. xxxi + 403 pp. Prefacio, reconocimientos, ilustraciones (incluye caricaturas y chistes), fotografías, notas al final, bibliografía e índice analítico. ISBN: 978-0-8223-4341-7 empastado. 978-0-8223-4324-0 rústica. $.94.95 y $ 25.95.

El título puede traducirse al español como *Ajuste de cuentas: los fines de la guerra en Guatemala*. Es una obra extensa y detallada sobre la llamada “guerra interna” en Guatemala, que duró alrededor de treinta años, desde aproximadamente 1966 hasta diciembre de 1996, cuando los insurgentes y el gobierno de Álvaro Arzú firmaron la paz.

---

a las pandillas callejeras, y de amplio uso popular en Guatemala, provenga del nombre en español de la película estadounidenses *The Naked Jungle* (1954), la que se llamó en nuestro idioma, *Cuando ruge la marabunta*; o simplemente *Marabunta*. Se refería a la invasión de las hormigas guerreras o legionarias en un país sudamericano, que amenazaba la hacienda de un estadounidense. En su etapa nómada éstas se desplazan en hordas que devoran todo lo comestible que encuentran. Al poco tiempo de la proyección de dicha película (en la segunda mitad de la década de 1950) se comenzó a aplicar, según recuerdo, a las pandillas urbanas de la ciudad de Guatemala la palabra *marabunta*, que pronto se abrevió a *maras*. La palabra también se usa en El Salvador, así como entre los inmigrantes de ambos países en los Estados Unidos.

La autora (nacida en 1963) es antropóloga graduada de doctora en Stanford University (California) en 1996. Actualmente es profesora asociada de antropología cultural en Duke University, Carolina del Norte. Tiene muchos años de mantener contactos con Guatemala, ya que llegó por primera vez en 1985, y desde entonces ha continuado viniendo. Se trata de su segundo libro sobre nuestro país, que ella ubica (p. xxiv) como continuación de su anterior ensayo, *A Finger in the Wound: Body Politics in Quincentennial Guatemala*.[4]

En esta nueva obra la autora se esfuerza por comprender la evolución de la guerra interna. Según ella, tanto el gobierno, especialmente a través del Ejército, como la guerrilla (mayoritariamente marxista) recurrieron durante el conflicto, en su búsqueda del triunfo y la derrota del contrario, trataron de obtener el apoyo de la población, fundamentalmente rural, incluso a través de métodos violentos y forzados, que incluían engaños, duplicidad y propaganda. El enfrentamiento se fue haciendo cada vez más violento y despiadado. Al inicio de la guerra interna ésta tuvo, para ambos bandos, propósitos positivos. Sin embargo, no previeron los efectos negativos y destructivos que se fueron manifestando para la población que supuestamente defendían o buscaban mejorar.

El libro tiene nueve capítulos y siete textos (*intertexts*) intercalados, más o menos breves. El capítulo 1 toma como punto inicial de referencia un baile o danza en Joyabaj (Quiché) con motivo de la fiesta de la Virgen de la Asunción. El capítulo 2 trata de la situación o contexto guatemalteco luego de la paz de 1996. Para ello se refiere a casos concretos de búsqueda de la aclaración y de justicia por parte de parientes y correligionarios, como el de Helen Mack Chang (hermana de la asesinada en plena calle Myrna Mack (1949-1990), de Jennifer Harbury ("viuda" del guerrillero Efraín Bámaca Velásquez (alias Everardo), desaparecido en 1992) y Esperanza León. En el capítulo 3 Nelson inquiere acerca de las razones por las que a tantos guatemaltecos de la "posguerra" les gustan tanto ver películas de horror. En el capítulo siguiente se refiere a las acusaciones que hizo el antropólogo estadounidense David Stoll, de que la premio Nobel de la Paz de 1992 Rigoberta Menchú Tum transformó o exageró aspectos de su vida, y las razones por las que dicha acusación generó una reacción tan amplia. En el capítulo 5 retorna

4 Berkeley: University of California Press, 1999. Véase mi reseña en esta misma revista: *Anales de la Academia de Geografía e Historia de* Guatemala, 78 (2003), pp. 268-273. Dicho libro se refiere al surgimiento y evolución del movimiento maya y las reacciones del gobierno nacional y del sector ladino del país.

al tema de las fiestas (danzas) y los estereotipos al respecto. A partir del siguiente capítulo se abre una segunda parte (capítulos 6-9), en la que Nelson se refiere a la duplicidad del Estado, como esconderse tras una cortina. A pesar de que el Estado guatemalteco genera en la población temores, dolor físico e injusticias, en medio de la corrupción y la ineficiencia, se recurre a él en busca de justicia y bienestar. En su opinión el Estado no era tan fuerte como parecía. Asimismo, indaga y comenta sobre la tendencia en los años recientes de una corriente neoliberal, que también se ha manifestado en los gobiernos. Nelson considera que la duplicidad se "equilibra" o compensa a semejanza de la contabilidad de partida doble. Lo mismo que en su libro anterior, a lo largo de la obra recurre a textos, chistes, caricaturas (como las de *Filóchofo,* José Manuel Chacón), además de fotografías.

El libro es sugestivo, incluso provocativo, pero considero que contiene algunas inconsistencias y aspectos discutibles, como señalé en mi reseña a su libro anterior, *A Finger in the Wound*. La autora se pregunta acerca de la forma como los guatemaltecos se adaptaron o se acomodaron ante el genocidio y con el hecho que, de una forma u otra, colaboraron o se callaron, o, como ella dice, se escondieron detrás de una cortina.

Jorge Luján Muñoz
Académico de número

Daniele Pompejano. *Popoyá-Petapa: historia de un poblado maya, siglos XVI-XIX*. Colección Monografías. Guatemala: Editorial Universitaria, Universidad de San Carlos de Guatemala, 2009. 379 pp. Introducción, ilustraciones, mapas, cuadros, notas al final de cada capítulo, glosario, pesos y medidas, abreviaturas y bibliografía. ISBN: 978-99939-67-48-4. Rústica.

El libro se refiere a la historia del municipio de San Miguel Petapa (en el departamento de Guatemala), desde el siglo XVI hasta el fin de la Colonia. La obra está dividida en cuatro partes: I. La conquista, II. La Colonia, III. Un rico siglo XVII, y, IV. La "crisis" del siglo XVIII: cada parte con tres capítulos, para un total de doce. Incluye un "Glosario" (4 pp.), una lista de pesos y medidas, "abreviaciones" (*sic*) (cada uno en una página), y una amplia bibliografía. Desafortunadamente, la traducción al español es deficiente y no se indica quién la efectuó.

La edición tiene fallas, que pueden ser atribuibles, en parte, a la editorial: no hay índice de ilustraciones, y algunos de los mapas son de mala calidad o muy pequeños (por ejemplo, pp. 33 (que incluso presenta los nombres de los idiomas indígenas del país en idioma inglés), 34, 84, 87, 90 y 109), lo cual dificulta su apreciación. Asimismo, carece de índice analítico (onomástico, geográfico y temático).

Sin duda, se trata de un valioso aporte, a la vez original, interesante y con propuestas sugerentes. En el título creo que habría sido preferible que el poblado se identificara como *poqomam*, y no con el genérico *maya*, o quizás con ambos vocablos, i.e. *maya-pocomam*. También considero que la obra habría ganado con un apartado de conclusiones al final.

Felicitamos a D. Pompejano por este nuevo aporte a la historiografía acerca de Guatemala. Esta misma editorial publicó, en 1997, su ensayo, *La crisis del antiguo régimen en Guatemala, 1839-1871*.

El autor es profesor de Historia Iberoamericana en la Universidad de Messina, Italia, y anteriormente lo fue de la de Palermo. Ha sido autor de diversos estudios sobre historia de Centroamérica. Esperamos que el colega Pompejano continúe su interés académico por nuestro país.

Jorge Luján Muñoz
Académico de número

Severo Martínez Peláez**.** *Motines de indios. La violencia colonial en Centroamérica y Chiapas.* Guatemala: F&G Editores, 2011. 499 pp. Notas a pie de página numeradas en cada capítulo. Documentos básicos citados, fuentes secundarias y listado de expedientes del Archivo General de Centro América. ISBN: 978-9929-552-48-7.

Severo Martínez Peláez (Quetzaltenango 1925–Puebla de los Ángeles, México 1998) escribió dos obras “mayores”: *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca* (1970), con varias ediciones y reimpresiones, y la que aquí comenta-

mos, que aparentemente imprimió primero todavía incompleta en Puebla (edición que desconozco), con dos reimpresiones posteriores, una de 1991 (Ediciones en Marcha, sin lugar) y la reciente de F&G Editores (de 2011), sin duda la mejor impresa, que comento a continuación. Extrañamente, las dos antes citadas se registran como "segunda edición". Ambas son casi idénticas en cuanto a contenido; es decir, los mismos capítulos, salvo que en la de 1991 aparece una inexistente cuarta parte (p. 8), con dos capítulos XV y XVI (que sólo se enumeran en el contenido pero cuyo texto no aparece), lo cual se suprimió en esta última.

Los indígenas mantuvieron a lo largo de la dominación española una permanente resistencia pasiva. En parte, se manifestaba en la fidelidad a sus creencias religiosas ancestrales, al lado de su práctica católica. Sin embargo, esporádicamente se dieron, en comunidades específicas, estallidos más o menos violentos, según los casos. Estas manifestaciones han recibido, a lo largo del tiempo, diferentes nombres: sublevaciones, rebeliones, levantamientos, revueltas, amotinamientos, motines, protestas y alborotos. Esa numerosa nomenclatura tiene que ver con el nivel de éxito y duración (siempre relativamente corto). Por ejemplo, S. Martínez escribió en esta obra (p. 339), al referirse a "La rebelión de los zendales", en Chiapas (que se inició en marzo de 1712 y duró cinco meses hasta la total pacificación), que dicho "movimiento" fue "el único que tuvo las características de una verdadera sublevación o rebelión de indios en el período colonial centroamericano". Y agrega que en la documentación no aparece "otro levantamiento que mereciera tal nombre antes ni después, y son muchísimos los papeles que recuerdan éste".

Ya autores de esa época, como fray Francisco Ximénez, la mencionaron. Nótese que para referirse a ella utilizó cuatro vocablos: movimiento, sublevación, rebelión y levantamiento. Entre los historiadores contemporáneos que han estudiado esta rebelión es del caso recordar al hispanista francés André Saint-Lu, quien le dedicó, que yo conozca, dos interesantes artículos: "Significado histórico de la sublevación de los indios zendales (Chiapas 1712)" (publicado en *Anales de*

la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, vol. 55 (1981), pp. 93-98), y,"El poder colonial y la Iglesia frente a la sublevación de los zendales de Chiapas en 1712" (*Mesoamérica* 11 (1986), pp. 23-34). Dicha rebelión también fue el motivo central de la novela histórica de Agustín Mencos Franco (1862-1902), *Don Juan Núñez García* (primera edición 1898, segunda edición 1939).

Por otra parte, María del Carmen León Casares en su obra *Un levantamiento en nombre del Rey Nuestro Señor* (México, D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, 1988), se refirió a otro interesante y poco conocido "levantamiento", con base en testimonios indígenas. Se trata de los alborotos y desórdenes que hubo en algunas regiones del reino, a principios del siglo XVIII (en Quetzaltenango, Huehuetenango, Retalhuleu, Chiapas, Soconusco y Tabasco), asociados con los problemas que provocó el Visitador Francisco Gómez de Lamadriz, con su errática conducta de abusos y excesos. Se trata de un solitario aporte moderno sobre este caso.

Si bien esos "movimientos" se dieron a todo lo largo de la época colonial (comenzando con la rebelión kaqchikel de 1524-30), fueron más numerosos y variados en el siglo XVIII y el final de la Colonia, pero siempre esporádicos y localizados. Este tema se trató en la *Historia General de Guatemala* (Asociación de Amigos del País), en los dos tomos acerca de la época colonial; en el II (véanse pp. 304-308) y el III (pp. 163-175). También lo toqué en mi *Breve historia de Guatemala* (1ª. edición, México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1998, con otras ediciones), en el capítulo III, "La sociedad indígena durante la Colonia", en el apartado "Defensa y resistencia", pp. 71-79. En el Cuadro III.5 (pp. 76-78), con base en el fichero que pacientemente y a lo largo de muchos años elaboró el Profesor J. Joaquín Pardo (1905-1964), cuando fue Director del entonces Archivo General del Gobierno (hoy Archivo General de Centro América - AGCA). A partir de dicha documentación y algunas otras fuentes, enumeré veintiséis ejemplos de diverso tipo, que van desde 1569 (en Quetzaltenango), hasta 1820 y 21, con los casos de la "revuelta" de Totonicapán (inicialmente estudiado por el historiador J. Daniel Contreras, en

1951), y las que se dieron (cuando se reinstaló el tributo (que había sido suprimido por las Cortes de Cádiz, lo cual se mantuvo hasta que Fernando VII derogó la Constitución), en los pueblos de Santo Domingo Xenacoj, en Chimaltenango, y Salamá, en Verapaz, que incluyó a "pardos".

Me parece significativo y acertado que Martínez Peláez escogiera para el título de su libro el vocablo *motín* que, en sentido amplio, abarca toda la tipología de movimientos de protesta y rebeldía. La obra se inicia con una "Nota" (pp. 1-3), la descripción y enumeración de lo que llama "Plan General" (pp. 5-8) y una introducción (sobre nomenclatura, las fuentes y el concepto de indio, pp. 9-44). Al leer su plan general se aprecia que, desafortunadamente, no llegó a desarrollarlo por completo. Por ejemplo, dice que haría la "reseña crítica de nueve motines y un alzamiento de nativos", además de tratar aparte la rebelión zenda de 1712. Sin embargo, en la obra sólo se refirió a dos y a la rebelión zendal.

A continuación vienen dos partes, la primera se compone de tres capítulos. En el inicial se refiere a las causas de los "amotinamientos" (pp. 47-111); en el segundo desarrolla las formas de la violencia contra los indios (113-163), y en el capítulo tercero a los protagonistas coloniales de la "represión" (165-269). En la segunda parte estudia tres ejemplos concretos: el "Motín de Macholoa" (Honduras, a principios del siglo XIX, pp. 269-305); sigue el caso del "motín mixto" (de indios y ladinos mulatos) en Viejo (Realejo), Nicaragua, en 1758-59; y, finalmente, se refiere, detalladamente, a la rebelión zendal de Chiapas en 1712 (pp. 339-471).

Se cierra el libro con unos textos sobre las fuentes, tanto de libros y "documentos básicos" (pp. 475-478), como de "Fuentes secundarias" (pp. 479-482), y dos listados, uno de 114 fichas del AGCA "relativos a movimientos de indios y otros documentos utilizados (pp. 483-496, tomados de los ficheros elaborados por Pardo) y otro de 22 fichas, de la misma procedencia, "relativos a la rebelión de los zendales" de 1712 (pp. 497-499).

Considero que la sección más original y valiosa de la obra es la inicial, la introducción y los tres capítulos de la primera parte (pp. 1-266), en que se refiere a los procesos, las posibles causas y las tipologías. Su aporte es indudablemente valioso e iluminador, en sentido general, para la comprensión de estos procesos.

Ha sido un acierto de la Editorial F&G (y mi enhorabuena a Raúl Figueroa S.) hacer una nueva y pulcra edición de esta obra del Maestro Severo Martínez P., que ha tenido poca difusión en el país. Sea bienvenida y ojalá tenga la difusión que merece. Es de lamentar que no se incluyera un índice analítico de lugares, personajes y temas.

Jorge Luján Muñoz
Académico de número

Sarah Lyon, *Coffee and Community: Maya Farmers and Fair-Trade Markets*. Boulder, Colorado: University Press of Colorado, 2011. x + 266 pp. Fotografías en blanco y negro, mapa, notas al final, bibliografía e índice analítico. ISBN: 978-1-60732-056-2 empastado. 978-1-60732-9 rústica.

La obra se refiere a la cooperativa “La Voz que Clama en el Desierto”, del pueblo tz’utujil de San Juan La Laguna, que se encuentra a orillas del Lago de Atitlán, en el Departamento de Sololá. Fue establecida en 1977 por un grupo de pequeños cultivadores de café. Es decir, ya tiene bastantes años, se formó mucho antes que el movimiento del “mercado justo” (*fair-trade*). De acuerdo a la información que proporciona la autora, en la actualidad vende más de ocho “contenedores” a tostadores de café de Estados Unidos de la empresa Green Mountain Coffee Roasters, la segunda más importante de aquel país. Según la información que aparece en la *Wikipedia*, fue fundada en 1981, en Waitsfield, Vermont (E. U. A.), y tiene su sede en Waterbury, en el mismo estado. Se dedica al comercio y tostado de café Arábica, ofrece cien diferentes selecciones de café, que incluye el orgánico certificado a través del “mercado justo”.

Según expresa Lyon, el propósito principal de esta investigación es conocer lo que ha implicado, no solo para la pequeña cooperativa de San Juan La Laguna “La Voz” el comercio justo, como para los productores, los in-

termediarios y los consumidores finales. Presta atención a las entidades y organizaciones, nacionales y extranjeras, que han estado involucradas con “La Voz” y los resultados obtenidos.

En el capítulo 1 se resume el origen histórico de la cooperativa. En el 2 Lyon recurrió a las palabras de los participantes locales a fin de explicar lo que buscaban lograr. En el siguiente, “Trade Not Aid”, se evalúa el impacto en los miembros de la cooperativa y en sus familias, a través de dos beneficios muy citados del *fair-trade*: mejores precios y acceso al crédito. En el 4. la autora se refiere a las “cargas”y los desacuerdos en la cooperativa. A continuación analiza la “política económica” del café orgánico y el sistema de certificados que los cultivadores debían de satisfacer. En los capítulos 6 y 7 Lyon discute como funcionaron las organizaciones internacionales en el manejo y el mercado de los tz’utujiles, de sus cultivos orgánicos de café, y sus relaciones económicas. En general, de acuerdo a la autora, el ensayo cooperativo de “La Voz” resultó beneficioso.

El libro merece ser más ampliamente conocido y discutido en nuestro país, para lo cual es indispensable su traducción e impresión en el país.

Jorge Luján Muñoz
Académico de número

Jorge Luján Muñoz, Director y Editor. *Atlas Histórico de Guatemala*. Guatemala: Academia de Geografía e Historia de Guatemala, 2011. 400 pp. ISBN: 978-9929-564-02-2. Rústica: Q850.00, US$125.00. Empastado: Q1,000.00, US$140.00.

La presentación y entrega de este gran libro de consulta se efectuó en el Lobby del Banco Industrial, el jueves 18 de agosto de 2011. Es el resultado de una extensa y cuidadosa investigación coordinada por el destacado historiador Jorge Luján Muñoz. Tan importante obra fue posible gracias al aporte de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, con el patrocinio de Fundación Soros Guatemala (FSG), que facilitó los fondos para la investigación, preparación, diseño y diagramación de la obra; el Banco Centroamericano de Integración Económica (BCIE) y el Banco Industrial (BI), que proporcionaron las donaciones necesarias para cubrir los costos de impresión. El día de la presentación, el doctor Edgar Gutiérrez Mendoza, presidente de

la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, se dirigió a los invitados con las siguientes palabras: "El libro viene a fortalecer la enseñanza de la geografía y la historia en Guatemala. La relación de ambas disciplinas de las ciencias sociales tanto a nivel nacional como mundial es complementaria; en cuanto la historia se preocupa por el tiempo, la geografía lo hace por el espacio. La importancia de esta relación en el *Atlas* nos permite tener hoy un libro que es clave en la educación guatemalteca en los distintos niveles escolares; es un libro colectivo, multidisciplinario, donde colaboraron en la redacción de textos varios académicos de número y profesionales independientes... Esperamos que el libro tenga un alcance mayor y se convierta en un documento de referencia y consulta obligatoria en bibliotecas y centros de documentación de universidades, bibliotecas de colegios, de institutos, de escuelas tanto públicas como privadas (ya sea urbanas y rurales) y centros de investigación independientes".

La portada de este magnífico tratado se ilustra con el "Mapa del Corregimiento del Valle de Guatemala" que aparece en el manuscrito original de la Recordación Florida de Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, c. 1690 (Archivo General de Centro América, Ciudad de Guatemala). El prólogo está escrito por Jorge Luján Muñoz y al principio del mismo anota lo siguiente: "La aspiración de este *Atlas Histórico de Guatemala* es ofrecer a los guatemaltecos (y a los extranjeros interesados) una obra que ayude a entender mejor los diversos aspectos de nuestra evolución, desde la presencia originaria del hombre en nuestro territorio hasta la más reciente actualidad. A través de esta colección de mapas y de sus textos explicativos se quiere facilitar la consulta y la comprensión de los procesos históricos ocurridos en lo que hoy es Guatemala. Se pretende que sea un instrumento que ofrezca los últimos avances, para que historiadores, estudiosos, especialistas en ciencias sociales, profesores de todos los niveles y el público interesado puedan captar mejor la historia del país, incluso antes de que existiera como tal. Se espera y desea que permita un mayor conocimiento de la evolución geográfica y social a lo largo de los siglos..."

El *Atlas* contiene una amplia recopilación de diferentes categorías de mapas que se ajustan y complementan con abundante información impresa en cada una de sus páginas. Ha sido editado con pulcritud en fino papel y adecuado tamaño para facilitar su manejo. Al abrir el precioso vademécum en el capítulo primero, leemos sobre la formación geológica del Istmo Centroamericano y se observa el mapa que se refiere a las "Unidades Morfotectónicas de

América Central", que muestra las tierras de relieve montañoso y las tierras de relieve plano y colinas. También está el mapa "Áreas Protegidas de Guatemala", que señala biotopos, parques regionales y reservas biológicas. En la página 14 se observa el mapa de "Cobertura vegetal y uso de la tierra de la República de Guatemala" donde se exhibe la superficie forestal del territorio nacional; indica los departamentos con mayor cobertura y las regiones de alto potencial boscoso como Petén y Las Verapaces.

Las páginas 100 y 101 lucen engalanadas con la reproducción del mapa "Nova Hispania, Nova Galicia, Guatimala". Más adelante en la página 184 se encuentra el mapa "El Reino de Guatemala en 1821". Hay dentro del manual una gran variedad de mapas, cada uno con una descripción específica.

Mencionaré algunos más ya de la época republicana: el mapa del "Desplazamiento de las fuerzas revolucionarias en 1871"; el de la "División política de Guatemala después de los cambios hechos durante los gobiernos liberales, 1885"; mapa de "Distribución de las iglesias protestantes 'históricas', alrededor de 1925"; otro de los "Municipios donde se conserva el uso de la indumentaria indígena"; uno sobre la "Pobreza extrema por municipios"; mapa de las "Principales plantas eléctricas y sus interconexiones, 1990"; otro que indica la "Amenaza por sequía en la República de Guatemala".

De esta manera el sobrio tomo va enseñando y explicando durante su estudio la transformación de los mapas de la República de Guatemala hasta nuestros días. Además contiene fotografías, dibujos y profusas ilustraciones de diversas áreas y lugares de Guatemala, artefactos y personajes relevantes. En las páginas 224 y 225 aparecen dos hermosas láminas de las "Estelas de Copán" del artista Frederick Catherwood. De igual forma en la página 254 se encuentra el "Mapa Comercial de la República de Guatemala", que fue publicado originalmente en el célebre *Libro Azul* (1915).

El Atlas se divide en seis capítulos. En el primero se desarrollan los temas de Geología de Centroamérica y Geografía Física de Guatemala. El segundo se titula "Época Prehispánica" y se refiere "...al proceso evolutivo y de transformación social de las grandes civilizaciones que habitaron el territorio guatemalteco antes de la llegada de los españoles. Se muestran los cambios a través del tiempo y la distribución geográfica de las sociedades precolombinas". El capítulo tercero "Época Colonial" (1520-1820), es el más extenso; aquí se encuentran 69 mapas que "...provienen de las diversas investigaciones realizadas tanto por historiadores nacionales como extranjeros en las últimas décadas". El cuarto se titula "Época Federal (1823-1838) y

Gobierno Conservador (1839-1871)”. El quinto capítulo corresponde a “La Reforma Liberal y sus herederos (1871-1944)”. Y el último capítulo, “Época Contemporánea” abarca de 1945 a la actualidad”, contiene 51 mapas que están distribuidos en ocho apartados que son los siguientes: Población; Cambios en la división eclesiástica católica en Guatemala; El fin del período revolucionario y la Liberación; El conflicto armado en Guatemala; Agricultura; Diversidad de idiomas y cultura; Desarrollo urbano e infraestructura; Amenazas ambientales y vulnerabilidad social.

Es importante citar que los mapas y planos fueron elaborados con avanzada tecnología digital en el Laboratorio de Sistemas de Información Geográfica y Sensores Remotos de la Universidad del Valle de Guatemala.

Grecia Aguilera[*]

* Escritora y periodista. El comentario sobre el *Atlas* fue publicado en *Diario La Hora*, 1 y 8 de octubre de 2011.

Memoria de Labores de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala correspondiente al período julio 2011-julio 2012

De conformidad con lo estipulado en los estatutos de la Academia, a continuación se presenta el informe de las principales actividades desarrolladas en este período.

JUNTA DIRECTIVA. El 27 de julio de 2011 tomaron posesión de sus cargos los nuevos directivos para el período 2011-2013, electos en Asamblea General del 22 de junio, en la forma siguiente:

Presidente	Edgar Salvador Gutiérrez Mendoza
Vocal Primero	Oswaldo Chinchilla Mazariegos
Primer Secretario	Oscar Gerardo Ramírez Samayoa
Tesorero	José Edgardo Cal Montoya

El 27 de junio de 2012, en Asamblea General Ordinaria, fueron electos como nuevos directivos para el período 2012-2014, los académicos: Regina Wagner Henn, Vicepresidenta; Zoila Rodríguez Girón, Vocal Segunda; José Molina Calderón, Vocal Tercero, y Guillermo Mata Amado, Segundo Secretario; también se eligió al académico Carlos Alfonso Álvarez-Lobos Villatoro para terminar el período 2012-2013 del académico Oswaldo Chinchilla Mazariegos como Vocal Primero, que por motivos de trabajo en la Universidad de Yale, no podrá cumplir con las atribuciones de dicho cargo. Los académicos electos tomarán posesión de sus cargos en el acto del 25 de julio de 2012.

La Junta Directiva se reunió por lo menos una vez al mes para tratar y resolver asuntos de su competencia.

PUBLICACIONES:

***Revista Anales de la Academia*.** Se concluyó con el trabajo editorial y diagramación del tomo 84 (2009), el cual se presentó en acto público del 21 de marzo de 2012. Se está realizando el trabajo de revisión, edición y diagra-

mación del tomo 85 (2010), el cual se encuentra bastante avanzado y será de aproximadamente 250 páginas.

Atlas Histórico de Guatemala. Bajo la dirección y edición del académico Jorge Luján Muñoz se concluyó con la preparación de esta obra, que fue diseñada y diagramada por el Arq. Luis Quel. La empresa Print Studio, S.A. tuvo a su cargo la impresión, con un tiraje de 800 ejemplares, 250 en pasta dura y 550 en pasta flexible. La preventa y venta el día de su presentación, que se llevó a cabo en el lobby del Banco Industrial el 18 de agosto, fue muy exitosa, a tal grado que a los pocos días se agotaron los de pasta dura. Por lo que hubo necesidad de convertir ejemplares de pasta flexible a pasta dura.

La familia González Lobos Stenhouse historia de un linaje, del académico Carlos Alfonso Álvarez-Lobos Villatoro, Publicación Especial No. 48. Este libro se imprimió con el total financiamiento del autor, quien le proporcionó a la Academia el 20% de su edición, cuyo tiraje fue 500 ejemplares. El acto de presentación se realizó el 19 de octubre de 2011.

Ensayos de historia jurídica y del notariado en Guatemala, del académico Jorge Luján Muñoz, Publicación Especial No. 49. Este libro es una recopilación de 14 artículos sobre diversos aspectos de la historia jurídica de Guatemala, preparados y publicados en diferentes países y revistas. El autor cubrió los costos de edición e impresión, entregando a la Academia, el 20% del tiraje de 500 ejemplares. La obra se presentó el 15 de febrero de 2012.

La política de lugares y comunidades en la antigua sociedad maya de Petexbatun: Las investigaciones del Proyecto Arqueológico Aguateca Segunda Fase. Publicación Especial No. 50. El doctor Takeshi Inomata tuvo la coordinación editorial de esta obra, de la que es coautor con los también académicos correspondientes Kazuo Aoyama y Daniela Triadan, así como con el arqueólogo Erick Ponciano. Del tiraje de 400 ejemplares la Academia recibió la donación de 300 ejemplares, los que se distribuirán a un precio especial.

Libros Segundo y Tercero de Cabildo. Es importante hacer mención del trabajo de transcripción paleográfica de los manuscritos de los *Libros Segundo (1530-1541) y Tercero (1541-1553) de Cabildo de Santiago de Guatemala*, que gracias a una donación anónima gestionada por el coordinador del proyecto, académico Jorge Luján Muñoz, realiza el historiador Edgar F. Chután. Ya

se concluyó con la transcripción del Libro Segundo que consta de 242 folios, pendiente de revisión, y se han transcrito 125 folios del Libro Tercero.

En preparación se encuentran los libros **“Empresarios de Antioquia (Colombia) en la historia del café en Guatemala, 1863-1871”**, de la doctora Stefanía Gallini, proyecto para el cual se está buscando el apoyo financiero para su publicación; en caso de no obtenerlo se incluirá en nuestra revista *Anales*. También se está trabajando en los ***Capítulos provinciales de la Orden de la Merced en Guatemala, de 1650 a 1757***, obra que fue propuesta a la Academia por el autor de la transcripción y del estudio introductorio, Padre José Zaporta Pallarés y que cuenta con el dictamen favorable de la académica Ana María Urruela de Quezada y cuya revisión editorial realiza el académico Gerardo Ramírez Samayoa, junto con el autor. Para cubrir los costos de edición, diagramación e impresión se contará con el patrocinio financiero de los Superiores de la Orden de La Merced.

Asimismo, se aprobó la solicitud del académico numerario Jorge Luján Muñoz de publicar una nueva edición revisada del libro ***Los túmulos funerarios en Guatemala***, que hizo en 1983 conjuntamente con el académico correspondiente Heinrich Berlin y que apareció como Publicación Especial No. 25, número que conservará.

Es de hacer notar que estos nuevos libros vienen a enriquecer la prestigiosa producción editorial que desde 1924 ha realizado nuestra Academia, sin representar para nuestra institución ningún costo, pues como ha sucedido desde hace más de diez años, ante la falta de recursos, todas las propuestas editoriales han venido acompañadas de su correspondiente financiamiento.

Venta de publicaciones. Durante el año 2011 y principalmente en el segundo semestre se ha incrementado la venta de sus publicaciones, siendo el *Atlas Histórico* el que ha generado sus mayores ingresos. También se han realizado convenios con algunas librerías e instituciones para promover la distribución y venta de la producción editorial de la Academia.

APORTE ESTATAL. En el curso del 2011 se recibió completo el aporte que el Gobierno de la República le otorga a la Academia por medio del Ministerio de Cultura y Deportes. Desafortunadamente en el presupuesto correspondiente al 2012 se programó un aporte para la Academia menor en Q100,000.00 a lo establecido como mínimo en el Acuerdo Gubernativo 272-2006, por lo que se hacen gestiones para recibir la cantidad sin dicho recorte.

ACTOS ACADÉMICOS. Durante este periodo se llevaron a cabo las siguientes actividades públicas:

27 de julio. Acto conmemorativo del 88 aniversario de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala y el 487 de la fundación de la ciudad de Santiago de Guatemala. El académico Carlos Navarrete Cáceres dictó su conferencia ilustrada, "Los Cristos negros mesoamericanos y la devoción del Señor de Esquipulas en Centroamérica". Asimismo, tomaron posesión de sus cargos los nuevos directivos para el período 2011-2013, y se hizo entrega de las constancias de sus cargos a los directivos salientes.

18 de agosto. Se presentó y entregó el *Atlas Histórico de Guatemala* en el Lobby del Banco Industrial. La presentación estuvo a cargo del académico Jorge Luján Muñoz, director y editor de la obra y los comentaristas fueron la académica Bárbara Arroyo López y el doctor Edwin J. Castellanos, Director del Sistema de Información Geográfica y Sensores Remotos de la Universidad del Valle de Guatemala. Se hizo entrega de plaquetas de reconocimiento a los patrocinadores y colaboradores, así como al académico Jorge Luján Muñoz. El acto contó con numerosa asistencia y recibieron elogiosos comentarios.

24 de agosto. El académico Edgar Salvador Gutiérrez Mendoza presentó su libro *Ensayos sobre pensamiento antropológico (Guatemala y Brasil),* Tomos I-II. Comentaron la obra la académica Barbara Knoke de Arathoon que se refirió al área antropológica y el académico Oswaldo Chinchilla Mazariegos al área arqueológica. Al finalizar el acto, por cortesía del Instituto de Investigaciones Históricas, Antropológicas y Arqueológicas de la Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos de Guatemala, se obsequió a los asistentes un ejemplar de los tomos I-II de dicha obra.

31 de agosto. El académico José Molina Calderón presentó su conferencia "La política económica de los presidentes de Guatemala en el siglo XX", la cual es un resumen de su libro *Breve Historia Económica de Guatemala del siglo XX*, que recientemente concluyó y publicará.

21 de septiembre. Se presentó el libro *Obra escogida de José Cecilio del Valle*, con selección, prólogo y cronología de Jorge Mario García Laguardia, con la participación de los doctores Jorge Mario García Laguardia, Edgar Montiel y José Edgardo Cal Montoya.

12 octubre. El académico José Molina Calderón dictó la conferencia "Centenario del Doctor Robert Triffin, principal ponente del Plan de Reforma Monetaria y Bancaria de 1945-1946" que se conmemoró el 11 de octubre de 2011.

19 octubre. Se presentó la Publicación Especial No. 48, *La familia González Lobos Stenhouse historia de un linaje*, por su autor, académico Carlos Alfonso Álvarez-Lobos Villatoro. Los comentarios estuvieron a cargo de los académicos Jorge Luján Muñoz y Ramiro Ordóñez Jonama.
26 octubre. Se presentó en la Academia el libro *Imágenes de la Mitología Maya*. Además del autor, académico numerario, doctor Oswaldo Chinchilla Mazariegos participó como comentarista el académico numerario, arquitecto Federico Fahsen Ortega.
16 de noviembre. El Doctor Bienvenido Argueta Hernández dictó la conferencia "Un episodio desconocido en la historia nacional. El Instituto Agrícola de Indígenas (1893-1898)". Al finalizar el acto, por cortesía del autor y de la Agencia de Cooperación Alemana GIZ, se entregó a los asistentes un ejemplar de la obra *El nacimiento del racismo en el discurso pedagógico*. Vol. I, *El Instituto Agrícola de Indígenas.*
25 de enero: Ingresó como académico numerario el doctor Héctor Leonel Escobedo Ayala, con su trabajo "Historia grabada en piedra: los monumentos del Reino de Tamarindito y Arroyo de Piedra"; la respuesta estuvo a cargo del académico Oswaldo Chinchilla Mazariegos.
15 de febrero: Se presentó el libro *Ensayos de historia jurídica y del notariado en Guatemala*, del académico Jorge Luján Muñoz, Publicación Especial No. 49. Como comentaristas participaron los académicos Jorge Mario García Laguardia y Carlos Alfonso Álvarez-Lobos Villatoro. Esta actividad se realizó en la sede de los Colegios Profesionales en la zona 15.
29 de febrero: Charla de los académicos salvadoreños, Lic. Pedro Antonio Escalante Arce y Lic. José Heriberto Erquicia Cruz sobre "Ciudad Vieja de La Bermuda, historia y arqueología de la primera villa de San Salvador (1528-1545)". Por medio de esta actividad se formalizó el Convenio Mutuo de Corresponsalía Colectiva firmado en noviembre de 2011 por nuestra entidad y la Academia Salvadoreña de la Historia y se hizo entrega a los numerarios de ambas Academias de los correspondientes diplomas.
14 de marzo: Conferencia "Aspectos sociales de las cofradías de Jesús Nazareno y la Cruz del Milagro en la Nueva Guatemala (1780-1883)", por el académico Oscar Gerardo Ramírez.
21 de marzo: Se llevó a cabo la presentación y entrega de la revista *Anales de la Academia* tomo 84 (2009) por su editor Jorge Luján Muñoz y después el académico Jorge Mario García Laguardia dictó la conferencia "Las Cortes de Cádiz y la Constitución de 1812. Del antiguo al nuevo régimen".

23 de marzo: Nueva presentación del *Atlas Histórico de Guatemala* en la Librería Sophos, además de su director y editor, académico Jorge Luján Muñoz, participaron como comentaristas, el académico José Molina Calderón y el doctor en geografía Alex Guerra.
25 de abril: Conferencia “El bombardeo de Guernica, 1937”, en conmemoración del 75 aniversario del bombardeo a la ciudad vasca de Guernica y comentarios sobre la pintura “El Guernica” de Pablo Picasso, por el académico Jorge Luján Muñoz.
9 de mayo: Conferencia “Cárceles coloniales: vida y supervivencia de los reclusos”, por el académico René Johnston Aguilar.
23 de mayo: Conferencia sobre “La historia del IRTRA (1962-2012)” por la académica Regina Wagner Henn. Esta actividad se efectuó en la sede del IRTRA en la zona 9.
13 de junio: Conferencia “Un manuscrito del siglo XVII de Santiago de Guatemala para aprender a tañer una guitarra por solfa o por cifra”, por el licenciado Luis Antonio Rodríguez Torselli.
4 de julio: Mesa redonda “Las dictaduras desde la perspectiva histórica”. Primera actividad de las *Jornadas GeoHist*. Presentación a cargo del presidente de la Academia Edgar S. Gutiérrez Mendoza. Por parte de la Academia participaron los numerarios Jorge Luján Muñoz y Regina Wagner y por la Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos el Mtro. R. Danilo Dardón Flores y el Dr. Ángel Valdez Estrada.
25 de julio: Conferencia “La historiografía guatemalteca hasta Severo Martínez Peláez: trazos iniciales para un debate”, por el académico José Edgardo Cal Montoya

CRITERIOS DE APROBACIÓN DE CONFERENCISTAS: La Junta Directiva aprobó las normas o criterios que deben tomarse en consideración para la designación de las personas que por primera vez dicten conferencias en la Academia, proyecto que elaboró el Presidente, Edgar S. Gutiérrez Mendoza.

PLAN DE ACCION 2012-2013 Y PLAN ESTRATÉGICO 2013-2023
Como parte de su plan de trabajo el presidente de la Academia, Dr. Edgar S. Gutiérrez Mendoza, presentó a consideración de los directivos una serie de planes con sus correspondientes ejes de trabajo entrelazados y escritos por prioridad a corto, mediano y largo plazo, cuyos objetivos, en términos generales, persiguen trazar una estrategia a seguir por diez años por las próximas

juntas directivas, y que dichos planes sean instrumentos que debidamente estudiados y aprobados permitan ser un camino para el futuro de la Academia, que es una entidad con estructura, solidez y prestigio de muchos años, y que se debe perpetuar. Estos planes han sido bien acogidos y se espera continuar recibiendo ideas, sugerencias y comentarios para hacerlos viables y después concretizarlos con la activa participación de los miembros de la Academia.

NUEVO ACADÉMICO NUMERARIO.
El académico numerario electo, doctor Héctor Leonel Escobedo Ayala, cumplió con los requisitos estipulados en los Estatutos y en el Reglamento de Ingreso y Retiro de Académicos, por lo que su acto de ingreso se realizó el 25 de enero de 2012.

RETIRO DE ACADÉMICO NUMERARIO.
El doctor Carlos Lara Roche, por motivos personales presentó su renuncia como académico numerario a partir de julio de 2011. La Junta Directiva lamentó su decisión y tomando en consideración sus motivos acordó aceptarla. Se le expresó nuestro reconocimiento y agradecimiento por la colaboración recibida desde su ingreso, el 28 de octubre de 1992, y de manera especial por su desempeño como Tesorero de la Junta Directiva de esta institución, en los períodos 1993-1995 y 1999-2001.

BIBLIOTECA. Se continuó con la labor de sistematización de la biblioteca especializada de esta Academia. Sus bases de datos se encuentran a disposición de los usuarios y son una herramienta de mucha utilidad para la búsqueda de la valiosa información bibliográfica y hemerográfica que posee nuestra institución. A la par de los procesos técnicos también se han tomado las medidas preventivas necesarias para evitar el daño en las colecciones, así como se hace una revisión del material duplicado y de descarte, pues el espacio de biblioteca es insuficiente para colocar en forma adecuada los libros y revistas que constantemente se reciben por parte de académicos numerarios y correspondientes, de instituciones nacionales y extranjeras, así como de personas amigas.

Dentro de las publicaciones recibidas es de destacar la valiosa cooperación de la biblioteca del Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA) al proporcionarnos una colección de los libros editados por dicha entidad que nos hacían falta, así como la valiosa donación recibida del Archivo General de Centro América (AGCA) de un ejemplar de la edición crítica

de la obra de Bernal Díaz del Castillo *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, publicada en 1992, en tres volúmenes, por el Gobierno del Estado de Chiapas, con el apoyo del AGCA.

CORRESPONSALIA. En noviembre de 2011 se firmó el Convenio Mutuo de Corresponsalía Colectiva con la Academia Salvadoreña de la Historia, en la misma forma que se tiene con otras academias iberoamericanas, por medio del cual los numerarios salvadoreños pasan a ser correspondientes de la nuestra y viceversa.



El Director de la Academia Salvadoreña de la Historia, Lic. Pedro Escalante Arce y el Presidente de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, Dr. Edgar S. Gutiérrez Mendoza intercambian los diplomas que acreditan la corresponsalía.

También se recibió y aprobó la propuesta del Presidente de la Academia Colombiana de Historia, don Enrique Gaviria Liévano, de suscribir un Convenio de Cooperación Interinstitucional entre la Academia Colombiana de Historia y la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, de acuerdo a la decisión tomada en la reunión de presidentes y directores de las Academias Iberoamericanas de la Historia de agosto de 2010 en Buenos Aires.

REPRESENTACIONES. La Academia de Geografía e Historia de Guatemala participa en los consejos o cuerpos directivos de varias instituciones,

tales como el Consejo Nacional Filatélico y Comité Nacional Memoria del Mundo, con el académico Guillermo Díaz Romeu; Consejo Consultivo del Archivo General de Centro América, con el académico Rodolfo Mac Donald Kanter; y en el Consejo Nacional para la Protección de La Antigua Guatemala, con el académico Miguel Francisco Torres Rubín hasta el 31 de mayo de 2012, fecha en la que presentó su renuncia. Dichos delegados han presentado sus respectivos informes, ya sea de oficio o a requerimiento de la Junta Directiva.

ENCUENTRO NACIONAL DE HISTORIADORES. La Escuela de Historia de la Universidad de San Carlos de Guatemala, con el apoyo de la Universidad del Valle de Guatemala y de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala, llevó a cabo este evento del 22 al 25 de noviembre. Como delegado de la Academia en el Comité Organizador se designó al académico Gerardo Ramírez Samayoa.

CONSEJO NACIONAL PARA LA PROTECCIÓN DE LA ANTIGUA GUATEMALA (CNPAG). El académico Miguel F. Torres Rubín, miembro del CNPAG designado por la Academia, mantuvo informada a la Junta Directiva sobre su participación en dicho Consejo, así como del proceso de selección y nombramiento del nuevo Conservador de La Antigua Guatemala, Arq. Eduardo Andrade Abularach, quien renunció a dicho cargo el 23 de mayo, unos días antes de que lo hiciera también el académico Miguel F. Torres Rubín. Asimismo, se hicieron gestiones para que en el proyecto de reformas al Decreto 60-69 "Ley protectora de la Ciudad de La Antigua Guatemala", no se excluyera a la Academia en la integración del citado consejo, en el que ha participado desde su creación.

PIN DISTINTIVO DE LA ACADEMIA. A iniciativa y por cortesía del académico y actual presidente, Edgar S. Gutiérrez Mendoza, se ha entregado este distintivo a la mayoría de académicos numerarios, algunos correspondientes y al personal administrativo de la Academia. La Junta Directiva aprobó institucionalizar su uso.

EDIFICIO: Se hicieron algunas mejoras en el edificio de la Academia, entre las cuales destaca la remodelación y pintura de la fachada del edificio de la Academia, proyecto que a requerimiento del secretario administrativo elaboró el arquitecto Rafael Aycinena, nieto del recordado académico, Arq. Roberto Aycinena Echeverría. También se debe resolver el problema de la impermeabilización de las terrazas, pues a pesar de los trabajos reali-

zados aún persiste el problema de las filtraciones en algunas áreas, como el salón de sesiones.



Trabajos de remodelación en la fachada del edificio



Fachada remodelada del edificio

MEJORAS EN EQUIPO: Para superar los problemas de sonido que se venían dando en las actividades públicas de la Academia, se adquirió un amplificador marca Phonic de 7 canales, 2 bocinas marca Das y dos cables para micrófono Shure.

FALLECIMIENTO DE ACADEMICOS:
La académica numeraria Teresa Fernández-Hall de Arévalo falleció el pasado 24 de abril y el académico numerario, Monseñor Rodolfo Cardenal Quezada Toruño falleció el 4 de junio. En ambos casos la Junta Directiva presentó sus sentidas condolencias ante tan irreparables pérdidas.

AGRADECIMIENTOS. La Junta Directiva deja constancia de su agradecimiento a todos los miembros de la Academia, personal administrativo, instituciones y personas amigas que han colaborado directa o indirectamente para que nuestra entidad continúe desarrollando sus actividades culturales. Sus aportes, ideas y contactos nos han sido y serán de mucha utilidad.

Ciudad de Guatemala, julio de 2012
La Secretaría

ACADEMIA DE GEOGRAFIA E HISTORIA DE GUATEMALA
3a. Avenida 8-35, zona 1 01001 Guatemala, Guatemala, C.A.
Teléfono: (502) 22535141 Telefax: (502) 22323544
Correo electrónico: acgeohis@gmail.com

PUBLICACIONES DISPONIBLES A LA VENTA
(Los precios no incluyen los gastos de envío)

SERIE BIBLIOTECA GOATHEMALA

XIMENEZ, Fray Francisco. *Arte de las tres lenguas kaqchikel, k'iche' y tz'utujil*. Vol. XXXI, 1993, xxxii + 205 pp. US$.25.00.

ALVAREZ-LOBOS VILLATORO, Carlos Alfonso y Ricardo Toledo Palomo. *Libro de los Pareceres de la Real Audiencia de Guatemala 1571-1655*, Vol. XXXII, 1996, lviii + 311 pp. US$.40.00.

JUARROS, Domingo. *Compendio de la Historia de la ciudad de Guatemala.* Vol. XXXIII. Ed. crítica y estudio preliminar por el académico numerario Ricardo Toledo Palomo. 1999, lxxii + 668 pp. US$50.00.

PUBLICACIONES ESPECIALES:

No. 25 BERLIN, Heinrich y Jorge Luján Muñoz. *Los túmulos funerarios en Guatemala*. 2ª ed. 2012. – US$25.00.

No. 30 XIMENEZ, Fray Francisco. *Primera parte del tesoro de las lenguas cakchiquel, quiché y zutuhil, en que las dichas lenguas se traducen a la nuestra, española.* 1985, 659 pp. US$25.00.

No. 37 DE IRISARRI, Antonio José. *Antología*, Prólogo, selección y notas del académico correspondiente John Browning. 1999. xii + 186 pp. US$20.00.

No. 38 RECINOS, Adrián. *Crónicas Indígenas de Guatemala.* 2001. xix + 186 pp. US$20.00.

No. 39 CONTRERAS R., J. Daniel y Jorge Luján Muñoz. *El Memorial de Sololá y los inicios de la colonización española en Guatemala*. 2004. x + 102 pp. US$20.00.

No. 40 CHINCHILLA AGUILAR, Ernesto. *Puak: historia económica de Guatemala*. 2004. xii + 418 pp. US$30.00.

No. 41 CHINCHILLA AGUILAR, Ernesto. *Historia de Villa Nueva*. 2005. xii + 140 pp. US$20.00.

No. 42 BOREMANSE, Didier. *Cuentos y mitología de los lacandones. Contribución al estudio de la tradición oral maya.* 2006. xl + 443 pp. US$40.00.

No. 43 LUJAN MUÑOZ, Jorge. *La tragedia de la Embajada de España en Guatemala, 31 de enero de 1980*. 2007. xxi + 313 pp. US$30.00.

No. 44 MACE, Carroll E. *Los Negritos de Rabinal y el Juego del Tun*. 2008. xxii + 352 pp. US$30.00.

No. 46 SAMAYOA, José Eulalio. *Notas, recuerdos y memorias*. 2010. xviii + 354 pp. US$35.00.

No. 47 ARROYO, Bárbara. *Entre cerros, cafetales y urbanismo en el Valle de Guatemala. Proyecto de Rescate Naranjo.* 2011. – US$40.

No. 48 ALVAREZ-LOBOS VILLATORO, Carlos Alfonso. *La familia González Lobos Stenhouse historia de un linaje.* 2011. – US$25.00

No. 49 LUJÁN MUÑOZ, Jorge. *Ensayos de historia jurídica y del notariado en Guatemala***.** 2011. – US$50.00.

No. 50 INOMATA, Takeshi, Daniela Triadan, Kazuo Aoyama y Erick Ponciano, edit. *La política de lugares y comunidades en la antigua sociedad maya de Petexbatun. Las investigaciones del Proyecto Arqueológico Aguateca Segunda Fase*. 2ª ed. 2011. – US$20.00.

Atlas Histórico de Guatemala. Jorge Luján Muñoz, Director-Editor, Guatemala, 2011, 400 pp., pasta dura. – US$140.00

GALLINI, Stefania. **Los colombianos Ospina Rodríguez en la historia del café en Guatemala: 1863-1871.** Separata *Anales* tomo LXXXVI (2011), pp. 95-230. US$20.00.

REVISTA ANALES DE LA ACADEMIA DE GEOGRAFÍA E HISTORIA DE GUATEMALA.

Tomo del XXXIX (1966) al LXXXVII (2012). US$25.00 c/u.

NORMAS E INSTRUCCIONES PARA LA PUBLICACIÓN DE ARTÍCULOS EN *ANALES*

1. Los artículos que se publiquen en ***Anales*** tienen que ser inéditos o haber sido publicados en revistas que no circulan en nuestro medio.

2. Los artículos deben de tratar temas de historia, geografía, arqueología, etnología y antropología social, en particular mesoamericana, y en general, de cualquier tópico dentro del campo de interés de la Academia.

3. La Academia se reserva el derecho de aceptar o rechazar el trabajo recibido, de acuerdo con la recomendación del Comité de Publicaciones.

4. También se reserva el derecho de revisar el texto y realizar cualquier cambio editorial, sin alterar el contenido, que estime necesario; así como también condensar u omitir parte del texto, cuadros, ilustraciones y anexos.

5. Los originales de los trabajos en ningún caso serán devueltos.

6. La revista se reserva el derecho de dar a conocer los comentarios y recomendaciones del Comité de Publicaciones.

7. El autor recibirá, gratis, un máximo de 35 separatas de su artículo. Si el autor desea más reimpresos, deberá notificarlo por escrito al ser aceptado su trabajo y asumir el costo de acuerdo al estimado presupuestario de la impresión, que le será notificado oportunamente.

8. El texto debe tener un mínimo de 20 y un máximo de 40 páginas, tamaño carta (8½" x 11"), escritas a doble espacio en computadora, en una sola cara. La línea debe tener 60 caracteres y cada página no más de 25 líneas. Debe incluirse un resumen de 10 a 15 renglones.

9. Debe entregarse una copia impresa y una grabación electrónica en el programa que se le indique.

10. El texto estará en español. En caso de ser traducción, debe incluirse una copia del original.

11. Se recomienda que el título sea lo más breve posible. Debajo del título debe colocarse el nombre del autor o autores.

12. Las citas bibliográficas y documentales, así como las explicaciones fuera de texto se resuelven en notas de pie de página.
    Toda referencia bibliográfica debe incluir:

    a) Si es documento: descripción, fecha, nombre de la persona o institución poseedora. Si es un documento del Archivo General de Centro América (AGCA): descripción, sigla y número de legajo y expediente. Si es de otro país: descripción, fecha, nombre de la institución donde se encuentra, signaturas de acuerdo al sistema de archivo que se use.

    b) Si es un libro: nombre completo del autor, título del libro en cursivas, datos de la publicación: tomos o volúmenes, ciudad, editores, año y número de páginas.

    c) Si es una revista: nombre del autor, título del artículo entre comillas, nombre de la revista en cursivas, número, volumen y páginas. (Ver modelos en ***Anales***).

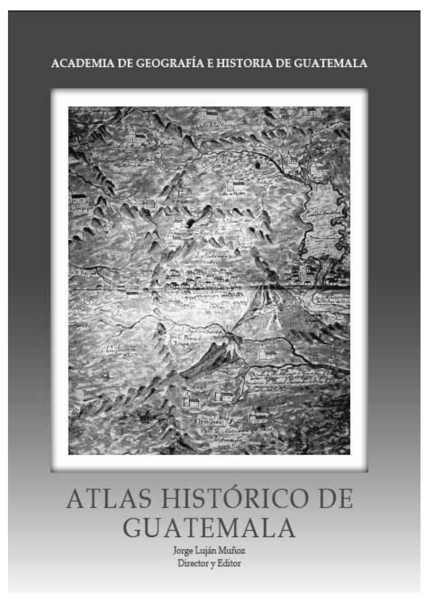
    d) Puede incluirse la lista de obras o documentos no citados en notas de pie de página, la cual puede publicarse si así lo recomienda el Comité de Publicaciones.

13. Las ilustraciones: fotos, mapas, gráficas, etc., con sus leyendas y títulos respectivos, se pondrán por separado en páginas aparte y numeradas consecutivamente. En el texto se indica el lugar de su colocación.

PRÓXIMA PUBLICACIÓN

ATLAS HISTÓRICO DE GUATEMALA

Jorge Luján Muñoz
Director y Editor



La Academia de Geografía e Historia de Guatemala se complace en anunciar la preparación y próxima publicación de un atlas histórico de Guatemala, que se encuentra en fase muy avanzada y que aparecerá el año entrante.

Con dicha obra, por primera vez, se presenta en la bibliografía guatemalteca una recopilación de mapas, que abarcan desde el origen geológico hasta la actualidad. Con ello se satisface una importante carencia, tanto para la docencia como para las bibliotecas y los lectores especializados. Todos los mapas fueron elaborados con tecnología digital, a color.

A través de casi 200 mapas en 400 páginas, que incluyen también textos explicativos e ilustraciones (mapas antiguos, grabados y fotografías, desde el siglo XIX a la época más reciente), se recoge cartográficamente la evolución de Guatemala.

Está dividido en seis capítulos. En el primero se trata la geología y la geografía física. El segundo se dedica a la época prehispánica, el tercero al periodo colonial, el cuarto a la República de Centro-América y la época conservadora, el quinto al dominio liberal de 1871 a 1944, y el último a los procesos a partir de 1945.

Esta obra ha sido posible gracias al apoyo de la Fundación Soros Guatemala, que proporcionó los fondos para la elaboración de los mapas, la redacción de los textos explicativos, el diseño y diagramación. También se recibieron donaciones del Banco Industrial, S. A. y del Banco Centroamericano de Integración Económica, destinadas a cubrir los costos de impresión. La Academia de Geografía e Historia de Guatemala ha prestado todo el apoyo administrativo y de concepción de la obra.
400 pp., papel couché, full color.

Precios tentativos: Local: Q1000.00 pasta dura y Q850.00 pasta flexible
Exterior: US$140.00 pasta dura y US$125.00 pasta flexible, más gastos de envío.



ACADEMIA DE GEOGRAFIA E HISTORIA DE GUATEMALA
ISSN 0252-337X